موسوعة الإمام الخوئي

للفقيه الأكبر

الأستاذ الأعظم زعيم الحوزة العلمية

آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره

(١٣١٧ ـ ١٤١٣ هـ)

١٣

موسوعة الإمام الخوئي

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعهٔ الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الفهرس ----- ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۳ ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

[تتمه کتاب الصلاه] ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

[فصل فی مکان المصلی] ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

[أحدها: إباحته] ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

[مسأله ۱: إذا کان المکان مباحاً و لکن فرش علیه فرش مغصوب فصلی علی ذلک الفرش] ----- ۲۹

[مسأله ۲: إذا صلی علی سقف مباح و کان ما تحته من الأرض مغصوباً] ----- ۲۹

[مسأله ۳: إذا کان المکان مباحاً و کان علیه سقف مغصوب] ----- ۳۲

[مسأله ۴: تبطل الصلاه علی الدابه المغصوبه] ----- ۳۳

[مسأله ۵: قد یقال ببطلان الصلاه علی الأرض التی تحتها تراب مغصوب] ----- ۳۴

[مسأله ۶: إذا صلی فی سفینه مغصوبه بطلت] ----- ۳۵

[مسأله ۷: ربما یقال ببطلان الصلاه علی دابه خیط جرحها بخیط مغصوب] ----- ۳۶

[مسأله ۸: المحبوس فی المکان المغصوب یصلی فیه قائماً] ----- ۳۶

[مسأله ۹: إذا اعتقد الغصبیه و صلی فتبین الخلاف] ----- ۴۰

[مسأله ۱۰: الأقوی صحه صلاه الجاهل بالحکم الشرعی] ----- ۴۳

[مسأله ۱۱: الأرض المغصوبه المجهول مالکها لا یجوز التصرف فیها و لو بالصلاه] ----- ۴۴

[مسأله ۱۲: الدار المشترکه لا یجوز لواحد من الشرکاء التصرف فیها] ----- ۴۶

[مسأله ۱۳: إذا اشتری داراً من المال غیر المزکّی أو غیر المخمّس] ----- ۴۷

[مسأله ۱۴: من مات و علیه من حقوق الناس کالمظالم أو الزکاه] ----- ۵۱

[مسأله ۱۵: إذا مات و علیه دین مستغرق للترکه لا یجوز للورثه و لا لغیرهم التصرف فی ترکته قبل أداء الدین] ----- ۵۷

[مسأله ۱۶: لا يجوز التصرف حتّى الصلاه فى ملک الغير إلا بإذنه الصريح] ---------- ۵۸
[مسأله ۱۷: تجوز الصلاه فى الأراضى المتسعه اتساعاً عظيماً] ---------- ۷۲
[مسأله ۱۸: تجوز الصلاه فى بيوت من تضمنت الآيه جواز الأكل فيها] ---------- ۷۵
[مسأله ۱۹: يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب] ---------- ۷۷
[مسأله ۲۰: إذا دخل فى المكان المغصوب جهلًا أو نسياناً أو بتخيل الاذن ثم التفت] ---------- ۸۱
[مسأله ۲۱: إذا أذن المالک بالصلاه خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فيها] ---------- ۸۵
[مسأله ۲۲: إذا أذن المالک فى الصلاه و لكن هناک قرائن تدل على عدم رضاه] ---------- ۹۰
[مسأله ۲۳: إذا دار الأمر بين الصلاه حال الخروج من المكان الغصبى بتمامها فى الوقت] ---------- ۹۰
[الثانى من شروط المكان: كونه قارّاً] ---------- ۹۹
اشاره ---------- ۹۹
[مسأله ۲۴: يجوز فى حال الاختيار الصلاه فى السفينه أو على الدابه (۲) الواقفتين] ---------- ۱۱۴
[مسأله ۲۵: لا يجوز الصلاه على صبره الحنطه و بيدر التبن و كومه الرمل] ---------- ۱۱۶
[الثالث: أن لا يكون مَعرضاً لعدم إمكان الإتمام و التزلزل فى البقاء إلى آخر الصلاه] ---------- ۱۱۷
[الرابع: أن لا يكون مما يحرم البقاء فيه] ---------- ۱۱۷
[الخامس: أن لا يكون مما يحرم الوقوف و القيام و القعود عليه] ---------- ۱۱۹
[السادس: أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلى] ---------- ۱۱۹
[السابع: أن لا يكون متقدّماً على قبر معصوم و لا مساوياً له] ---------- ۱۲۲
[الثامن: أن لا يكون نجساً نجاسه متعديه إلى الثوب أو البدن] ---------- ۱۲۹
[التاسع: أن لا يكون محل السجده أعلى أو أسفل من موضع القدم بأزيد من أربع أصابع] ---------- ۱۳۰
[العاشر: أن لا يصلى الرجل و المرأه فى مكان واحد] ---------- ۱۳۰
اشاره ---------- ۱۳۰
[مسأله ۲۶: لا فرق فى الحكم المذكور كراهه أو حرمه بين المحارم و غيرهم] ---------- ۱۴۷
[مسأله ۲۷: الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافله و الفريضه] ---------- ۱۴۹
[مسأله ۲۸: الحكم المذكور مختص بحال الاختيار] ---------- ۱۵۰
[مسأله ۲۹: إذا كان الرجل يصلى و بحذائه أو قدّامه امرأه من غير أن تكون مشغوله بالصلاه] ---------- ۱۵۲
[مسأله ۳۰: الأحوط ترک الفريضه على سطح الكعبه] ---------- ۱۵۲

[فصل فی مسجد الجبهه من مکان المصلی] ---- ۱۵۷
اشاره ---- ۱۵۷
[مسأله ۱: لا یجوز السجود فی حال الاختیار علی الخزف و الآجر و النوره و الجص المطبوخین] ---- ۱۷۷
[مسأله ۲: لا یجوز السجود علی البلّور و الزجاجه] ---- ۱۷۸
[مسأله ۳: یجوز علی الطین الأرمنی و المختوم] ---- ۱۸۱
[مسأله ۴: فی جواز السجده علی العقاقیر و الأدویه مثل لسان الثور و عنب الثعلب و الخبه] ---- ۱۸۲
[مسأله ۵: لا بأس بالسجود علی مأکولات الحیوانات] ---- ۱۸۲
[مسأله ۶: لا یجوز السجود علی ورق الشای و لا علی القهوه] ---- ۱۸۳
[مسأله ۷: لا یجوز علی الجوز و اللوز] ---- ۱۸۵
[مسأله ۸: یجوز علی نخاله الحنطه] ---- ۱۸۷
[مسأله ۹: لا بأس بالسجده علی نوی التمر] ---- ۱۸۸
[مسأله ۱۰: لا بأس بالسجده علی ورق العنب بعد الیبس] ---- ۱۸۸
[مسأله ۱۱: الذی یؤکل فی بعض الأوقات دون بعض لا یجوز السجود علیه مطلقاً] ---- ۱۹۲
[مسأله ۱۲: یجوز السجود علی الأوراد غیر المأکوله] ---- ۱۹۴
[مسأله ۱۳: لا یجوز السجود علی الثمره قبل أوان أکلها] ---- ۱۹۴
[مسأله ۱۴: یجوز السجود علی الثمار غیر المأکوله أصلًا] ---- ۱۹۴
[مسأله ۱۵: لا بأس بالسجود علی التنباک] ---- ۱۹۴
[مسأله ۱۶: لا یجوز علی النبات الذی ینبت علی وجه الماء] ---- ۱۹۴
[مسأله ۱۷: یجوز السجود علی القبقاب و النعل المتخذ من الخشب] ---- ۱۹۷
[مسأله ۱۸: الأحوط ترک السجود علی القنّب] ---- ۲۰۰
[مسأله ۱۹: لا یجوز السجود علی القطن] ---- ۲۰۰
[مسأله ۲۰: لا بأس بالسجود علی قراب السیف و الخنجر إذا کان من الخشب] ---- ۲۰۰
[مسأله ۲۱: یجوز السجود علی قشر البطیخ و الرقّی و الرمّان بعد الانفصال علی إشکال] ---- ۲۰۰
[مسأله ۲۲: یجوز السجود علی القرطاس، و إن کان متخذاً من القطن أو الصوف] ---- ۲۰۱
[مسأله ۲۳: إذا لم یکن عنده ما یصح السجود علیه من الأرض] ---- ۲۰۲
[مسأله ۲۴: یشترط أن یکون ما یسجد علیه مما یمکن تمکین الجبهه علیه] ---- ۲۰۹

[مسأله ۲۵: إذا كان فی الأرض ذات الطين بحيث يتلطخ به بدنه و ثيابه فی حال الجلوس] ----- ۲۱۲
[مسأله ۲۶: السجود علی الأرض أفضل من النبات و القرطاس] ----- ۲۱۵
[مسأله ۲۷: إذا اشتغل بالصلاه و فی أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها فی سعه الوقت] ----- ۲۱۵
[مسأله ۲۸: إذا سجد علی ما لا يجوز باعتقاد أنه مما يجوز] ----- ۲۱۹
[فصل فی الأمكنه المكروهه] ----- ۲۲۲
اشاره ----- ۲۲۲
[مسأله ۱: لا بأس بالصلاه فی البيع و الكنائس و إن لم ترش] ----- ۲۴۴
[مسأله ۲: لا بأس بالصلاه خلف قبور الأئمه (عليهم السلام)] ----- ۲۴۵
[مسأله ۳: يستحب أن يجعل المصلی بين يديه ستره إذا لم يكن قدّامه حائط أو صف] ----- ۲۴۷
[مسأله ۴: يستحب الصلاه فی المساجد، و أفضلها مسجد الحرام] ----- ۲۴۷
[مسأله ۵: يستحب الصلاه فی مشاهد الأئمه (عليهم السلام)] ----- ۲۴۷
[مسأله ۶: يستحب تفريق الصلاه فی أماكن متعدده لتشهد له يوم القيامه] ----- ۲۴۸
[مسأله ۷: يكره لجار المسجد أن يصلی فی غيره لغير عله كالمطر] ----- ۲۴۸
[مسأله ۸: يستحب الصلاه فی المسجد الذی لا يصلی فيه] ----- ۲۴۸
[مسأله ۹: يستحب كثره التردد إلی المساجد] ----- ۲۴۸
[مسأله ۱۰: يستحب بناء المسجد، و فيه أجر عظيم] ----- ۲۵۰
[مسأله ۱۲: الظاهر أنّه يجوز أن يجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح] ----- ۲۵۲
[مسأله ۱۳: يستحب تعمير المسجد إذا أشرف علی الخراب] ----- ۲۵۳
[فصل فی بعض أحكام المسجد] ----- ۲۵۵
اشاره ----- ۲۵۵
[الأول: يحرم زخرفته أی تزيينه بالذهب] ----- ۲۵۵
[الثانی: لا يجوز بيعه و لا بيع آلاته] ----- ۲۵۶
[الثالث: يحرم تنجيسه] ----- ۲۵۷
اشاره ----- ۲۵۷
[مسأله ۱: يجوز أن يتخذ الكنيف و نحوه من الأمكنه التی عليها البول و العذره] ----- ۲۵۹
[الرابع: لا يجوز إخراج الحصی منه] ----- ۲۶۲

[الخامس: لا يجوز دفن الميت فی المسجد] ---- ۲۶۴
[السادس: يستحب سبق الناس فی الدخول إلی المساجد] ---- ۲۶۴
[السابع: يستحب الإسراج فيه و كنسه] ---- ۲۶۵
[الثامن: يستحب صلاه التحيه بعد الدخول] ---- ۲۶۶
[التاسع: يستحب التطيب] ---- ۲۶۶
[العاشر: يستحب جعل المطهره علی باب المسجد] ---- ۲۶۶
[الحادی عشر: يكره تعليه جدران المساجد و رفع المناره عن السطح] ---- ۲۶۶
[الثانی عشر: يكره استطراق المساجد إلا أن يصلی فيها ركعتين] ---- ۲۶۶
اشاره ---- ۲۶۶
[مسأله ۲: صلاه المرأه فی بيتها أفضل من صلاتها فی المسجد] ---- ۲۶۶
[مسأله ۳: الأفضل للرجال إتيان النوافل فی المنازل و الفرائض فی المساجد] ---- ۲۶۷
اشاره ---- ۲۶۷
[و يشترط فی السقوط أُمور] ---- ۲۶۷
[الثالث: من موارد سقوطهما: إذا سمع الشخص أذان غيره أو إقامته] ---- ۲۷۴
[فصل فی الأذان و الإقامه] ---- ۲۸۱
اشاره ---- ۲۸۱
[مسأله ۱: يسقط الأذان فی موارد] ---- ۳۳۱
[مسأله ۲: لا يتأكد الأذان لمن أراد إتيان فوائت فی دور واحد لما عدا الصلاه الأُولی] ---- ۳۴۶
[مسأله ۳: يسقط الأذان و الإقامه فی موارد] ---- ۳۵۱
اشاره ---- ۳۵۱
[أحدها: الداخل فی الجماعه التی أذّنوا لها و أقاموا] ---- ۳۵۱
[الثانی: الداخل فی المسجد للصلاه] ---- ۳۵۷
[الرابع: إذا حكی أذان الغير أو إقامته فانّ له أن يكتفی بحكايتهما] ---- ۳۷۵
[مسأله ۴: يستحب حكايه الأذان عند سماعه] ---- ۳۷۸
[مسأله ۵: يجوز حكايه الأذان و هو فی الصلاه] ---- ۳۸۰
[مسأله ۶: يعتبر فی السقوط بالسماع عدم الفصل الطويل بينه و بين الصلاه] ---- ۳۸۱

[مسأله ۷: الظاهر عدم الفرق بين السماع و الاستماع] ----- ۳۸۲
[مسأله ۸: القدر المتيقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاه] ----- ۳۸۲
[مسأله ۹: الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل و المرأه] ----- ۳۸۲
[مسأله ۱۰: قد يقال يشترط فى السقوط بالسماع أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاه] ----- ۳۸۴
[فصل فى شرائط الأذان و الإقامه] ----- ۳۸۴
اشاره ----- ۳۸۴
[الأوّل: النيه ابتداء و استدامه على نحو سائر العبادات] ----- ۳۸۴
[الثانى: العقل و الإيمان] ----- ۳۸۷
[الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامه] ----- ۳۹۴
[الرابع: الموالاه بين الفصول من كل منهما] ----- ۴۰۲
[الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربيه] ----- ۴۰۳
[السادس: دخول الوقت] ----- ۴۰۵
[السابع: الطهاره من الحدث فى الإقامه على الأحوط] ----- ۴۰۹
اشاره ----- ۴۰۹
[مسأله ۱: إذا شک فى الإتيان بالأذان بعد الدخول فى الإقامه] ----- ۴۱۲
[فصل فى مستحبات الأذان و الإقامه] ----- ۴۱۳
اشاره ----- ۴۱۳
[الأول: الاستقبال] ----- ۴۱۳
[الثانى القيام] ----- ۴۱۶
[الثالث: الطهاره فى الأذان] ----- ۴۱۷
[الرابع: عدم التكلم فى أثنائهما] ----- ۴۲۰
اشاره ----- ۴۲۰
[مسأله ۱: لو اختار السجده يستحب أن يقول فى سجوده] ----- ۴۲۱
[مسأله ۲: يستحب لمن سمع المؤذّن يقول أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه] ----- ۴۲۱
[مسأله ۳: يستحب فى المنصوب للأذان أن يكون عدلًا رفيع الصوت مبصراً بصيراً بمعرفه الأوقات] ----- ۴۲۲
[مسأله ۴: من ترک الأذان أو الإقامه أو كليهما عمداً حتى أحرم للصلاه] ----- ۴۲۵

[مسأله ۵: يجوز للمصلى فيما إذا جاز له ترک الإقامه تعمّد الاكتفاء بأحدهما] ----- ۴۳۴

[مسأله ۶: لو نام فى خلال أحدهما أو جنّ أو أُغمى عليه أو سكر ثم أفاق] ----- ۴۳۶

[مسأله ۷: لو أذّن منفرداً و أقام ثم بدا له الإمامه يستحب له إعادتهما] ----- ۴۳۹

[مسأله ۸: لو أحدث فى أثناء الإقامه أعادها بعد الطهاره] ----- ۴۴۰

[مسأله ۹: لا يجوز أخذ الأُجره على أذان الصلاه] ----- ۴۴۱

[مسأله ۱۰: قد يقال إن اللحن فى أذان الإعلام لا يضر] ----- ۴۴۷

[فصل فى شرائط قبول الصلاه و زياده ثوابها] ----- ۴۴۸

تعريف مركز ----- ۴۵۱

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۳

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الصلاه]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد لله رب العالمین و صلی

الله على نبيّنا محمد و آله الطاهرين و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى قيام الدين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٧

[فصل فى مكان المصلى]

اشاره

فصل فى مكان المصلى و المراد به (١) ما استقر عليه و لو بوسائط و ما شغله من الفضاء فى قيامه و قعوده و ركوعه و سجوده و نحوها، و يشترط فيه أُمور:

[أحدها: إباحته]

اشاره

أحدها: إباحته (٢)

---

(١) لا يخفى أن المكان يطلق على معنيين:

أحدهما: ما يستقر عليه الشى ء و يثبت فيه، و يكون كوعاء و ظرف له.

ثانيهما: الفضاء و الفراغ الذى يشغله الإنسان فى قيامه و قعوده و ركوعه و سجوده، و منه قول الفلاسفه: أن الجسم الطبيعى يحتاج فى وجوده إلى المكان، أى إلى حيّز و فراغ يحيط به و يستوعبه، و المراد به فى المقام المعنى العام الجامع بين المعنيين، فان بعض الأحكام يختص بالمعنى الأول كاشتراط الاستقرار فى المكان أو طهارته و بعضها يختص بالمعنى الثانى كاشتراط عدم الإتيان بالصلاه تحت سقف مشرف على الانهدام، فان ذلك من شرائط الفضاء دون المقر و موقف المصلى كما لا يخفى. و منها ما يعم كلا المعنيين كاشتراط الإباحه المعتبره فيما يستقر عليه المصلى و لو بوسائط، و ما يشغله من الفضاء و الفراغ.

(٢) المعروف و المشهور اعتبار الإباحه فى المكان بكلا معنييه كما عرفت، بل عليه الإجماع فى كثير من الكلمات، لكنه كما ترى ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم، بعد استناد أكثر المجمعين إلى دعوى اتحاد الحركات الصلاتيه مع الغصب و امتناع اجتماع الأمر و النهى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٨

....

و التحقيق: هو التفصيل فى المكان بين معنييه فتعتبر الإباحه فيه بالمعنى الأول فى الجمله دون الثانى. و قد استقصينا الكلام فيه فى الأُصول فى بحث اجتماع الأمر و النهى «١».

و ملخصه: أن حقيقه الصلاه تتألف لدى التحليل من عده من الأذكار

كالقراءه و نحوها، و من الهيئات كالركوع و السجود و القيام و غيرها، و شي ء من ذلك لا يتحد مع الغصب عدا السجود من أجل أنّ مفهومه متقوم بوضع الجبهه على الأرض.

توضيح ذلك: أن الأذكار كالقراءه و التسبيحات و نحوها و إن أوجبت تحركاً و تموّجاً فى الهواء، فكانت تصرفاً فى الفضاء المغصوب بحسب الدقه العقليه إلا أنها لا تعدّ تصرفاً بالنظر إلى الصدق العرفى الذى هو المناط فى تعلق الأحكام الشرعيه، فلا يقال للمتكلم المزبور أو لمن نفخ فى أرض الغير أنه تصرف فى ملك الغير بدون رضاه بحيث يكون عقاب المتكلم فى الدار الغصبيه أشد من عقاب الساكت باعتبار ارتكابه تصرفاً آخر فى الفضاء زياده على أصل الاستيلاء، فلا تتحد الأذكار الصلاتيه مع الغصب بوجه.

و أما الهيئات الخاصه: من الركوع و السجود و نحوهما فهى أيضاً لا تستوجب تصرفاً فى المغصوب، ضروره أنّ الواجب منها إنما هو نفس الهيئه، و هى بمجردها لا تكون مصداقاً للتصرف. نعم مقدماتها من الهوى و النهوض تصرف فيه و لكنها خارجه عن ماهيه المأمور به، فما هو الواجب لم يكن منهياً عنه، و ما هو المنهى عنه لم يكن مصداقاً للواجب، فأين الاتحاد.

نعم، فى خصوص السجود بما أنه يعتبر فيه وضع الجبهه بل المساجد السبعه على الأرض، و الوضع متقوّم فى مفهومه بالاعتماد و إلقاء الثقل و لا يكفى فيه مجرد المماسه، فلا جرم يتحقق الاتحاد بالإضافه إلى هذا الجزء خاصه، لكون الاعتماد المزبور مصداقاً بارزاً للتصرف فى ملك الغير فيحرم، و بما أنّ الحرام لا

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۲۸۳ ۲۸۸.

فالصلاه فى المكان المغصوب باطله [۱]، سواء تعلق

الغصب بعينه، أو بمنافعه (١) كما إذا كان مستأجراً و صلّى فيه شخص من غير إذن المستأجر و إن كان مأذوناً من قبل المالك، أو تعلّق به حق كحق الرهن (٢) [٢]

يقع مصداقاً للواجب فبطبيعه الحال تبطل الصلاه المشتمله على السجده بهذه العله.

و أما الفاقده لها كالصلاه إيماءً أو الصلاه على الميت، بل الواجده إذا تجنب السجود على المغصوب كما لو تخطى قليلًا فسجد على الأرض المباحه، أو وضع لوحه و نحوها بحيث منعت عن إلقاء ثقل الجبهه على موضع الغصب، أو سجد و لو بفرض محال فى الفضاء ما بين الأرض و السماء فلا مانع من الحكم بصحّتها، لانتفاء المحذور المزبور، و لم يبق إلا الكون فى المكان الذى هو أمر تكوينى غير معتبر فى صحه الصلاه شرعاً، سواء أ كان مغصوباً أم مباحاً.

و منه تعرف وجه التفصيل بين المعنيين للمكان فى اعتبار الإباحه و عدمه، كما و تعرف اختصاص البطلان فى المعنى الأول للمكان بما إذا كان أحد مواضع السجود مغصوباً.

(١) لأنّ المناط صدق الغصب المتقوّم بالتصرّف فى ملك الغير من غير استئذان ممن بيده الاذن، أعنى من يملك التصرف فى العين فعلًا، سواء أ كان مالكاً لرقبتها أيضاً أم لخصوص منافعها كالمستأجر. و منه تعرف عدم كفايه إذن المالك، بل عدم جواز التصرف لنفس المالك أيضاً من دون إذن المستأجر.

(٢) على المشهور من عدم جواز التصرف فى العين المرهونه بدون إذن المرتهن، و يستدل لهم بأمور عمدتها الإجماع و النبوى الذى استدل

---

[١] الحكم بالبطلان إنّما هو فيما إذا كان أحد مواضع السجود مغصوباً، و إلّا فالصحه لا تخلو من قوه، و بذلك يظهر الحال فى جمله من الفروع الآتيه.

[٢] فى اقتضائه

البطلان إشكال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٣، ص: ١٠

....

به غير واحد من الأصحاب من أنّ «الراهن و المرتهن ممنوعان من التصرف» «١» فإنه إذا لم يجز للراهن لم يجز لغيره أيضاً و لو بإذنه.

أقول: أما عدم جواز تصرف المرتهن بدون إذن الراهن فواضح، ضروره عدم جواز التصرف فی ملك الغير من دون إذنه، و مجرد الاستيثاق لاستيفاء الدين لدى بلوغ أجله لا يسوغ التصرف ما لم ينص عليه، و هذا ظاهر.

و أما عدم جواز تصرف الراهن من دون إذن المرتهن، فهو و إن كان مشهوراً بين الأصحاب إلا أنه لا يمكن المساعده على إطلاقه، بل لا بد من التفصيل بين التصرفات المنافيه لحق الرهانه، و غير المنافيه، فلا تجوز الاولى، سواء أ كانت اعتباريه كالوقف، حيث إن الوقفيه تضاد كونها وثيقه، بداهه امتناع استيفاء الدين من العين الموقوفه بعد تعذر بيعها، أم خارجيه كالإتلاف التكوينی بأكل و نحوه.

و أما الثانيه، فلا بأس بها، سواء أ كانت اعتباريه أيضاً كالبيع، أم خارجيه كاللبس و نحوه. فان بيع العين المرهونه و إن منعه المشهور، و علله بعضهم باعتبار طلقيه الملك المفقوده فی مورد الرهن، إلا أنا ذكرنا فی بحث المكاسب «٢» أن الأقوى جوازه، نظراً إلى أن البيع لا يزيل حق المرتهن و لا يزاحمه، بل ينتقل به متعلق حقه من ملك الراهن إلى ملك المشترى، و هذا لا ضير فيه سيّما بعد ملاحظه جواز جعل ملك الغير رهناً باذنه ابتداءً كما فی استرهان العين المستعاره بإجازه المعير، فاذا ساغ حدوثاً ساغ بقاءً أيضاً بطريق أولى «٣»

---

(١) المستدرك ١٣: ٤٢۶/ أبواب كتاب الرهن، ب ١٧ ح ۶.

(٢) مصباح الفقاهه ۵: ٢٣٨.

(٣) هذه الأولويه ادعاها المحقق الايروانی

أیضاً فی تعلیقته علی المکاسب: ص ۱۹۰، و لکن السید الأستاذ (دام ظله) لم یذکرها فی بحث المکاسب و کأنه لم یرتض بها.

و لعل الوجه فیه: أن القائل بعدم جواز البیع یری أن العین المرهونه متعلقه لحق المرتهن بما أنها مضافه إلی المالک المعیّن لا بما هی هی، فالنقل من ملک المالک حین الرهن تصرف مناف لحق الغیر و مضاد له، لأنه إزاله لتلک الإضافه، و علی هذا الأساس یتجه التفکیک بین الابتداء و البقاء، فإن الأول لا محذور فیه، و أما الثانی فهو مستلزم للمحذور المزبور فلا یجوز إلا بإذن المرتهن، إلا أن یقال: ان العین المرهونه متعلقه لحق المرتهن بما أن خسارتها تکون علی الراهن اما لکونها ملکاً له، أو لکون خسارتها الناشئه من استیفاء الدین منها تکون مضمونه علیه لمالکها معیراً کان أو مشتریاً. و علیه فلا فرق بین الابتداء و البقاء کما أُفید فی المتن و إن لم تثبت به الأولویه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۱

....

غایه الأمر ثبوت الخیار للمشتری مع جهله بالحال، لتخلف وصف الطلقیه المنصرف إلیه العقد لدی الإطلاق و لا دلیل علی اعتبار الطلقیه فی صحه البیع بقول مطلق.

کما أن التصرفات الخارجیه من لبس و افتراش و نحوهما سائغ حتی من دون إذن المرتهن ما لم یشترط خلافها فی متن العقد فإن الإجماع المدعی علی عدم الجواز حسبما سمعت دلیل لبّی یقتصر علی القدر المتیقّن منه و هو التصرفات المنافیه لحق الرهانه، فلا یعم غیر المنافیه التی هی مورد البحث، و النبوی المتقدم ضعیف السند لا یمکن التعویل علیه.

نعم، للمرتهن الامتناع من تسلیم العین و التصرف فیها لأنها متعلق حقه «۱» إلا أنه لو أخذها الراهن من

دون اطلاعه باختلاس و نحوه فتصرفه سائغ، لكونه صادراً من أهله و واقعاً فى محله.

و قد نطقت بذلك صريحاً صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «فى رجل رهن جاريته قوماً أ يحل له أن يطأها؟ قال: فقال: إن الذين ارتهنوها يحولون بينه و بينها، قلت: أ رأيت إن قدر عليها خالياً؟ قال: نعم لا أرى به بأساً» و نحوها صحيحه الحلبى «٢».

فاذا جاز الوطء و هو من أهم التصرفات جاز غيره من سائر التصرفات

---

(١) كونها متعلقه لحقه لا يسوّغ الامتناع المزبور بعد عدم كون التصرف منافياً لحقه كما هو المفروض.

(٢) الوسائل ١٨: ٣٩٦/ أبواب أحكام الرهن، ب ١١ ح ١، ٢.

و حق غرماء الميت [١]، و حق الميت إذا أوصى بثلثه و لم يفرز بعد و لم يخرج منه (١)

غير المنافيه بالأولويه القطعيه، و لا موجب لرفع اليد بعد قوه الدلاله و صحه السند، و قد عرفت قصور الإجماع عن الشمول للمقام.

إذن فلا مانع للراهن من الصلاه فى العين المرهونه، كما له الإذن لغيره فى الصلاه فيها.

(١) لا يخفى أن تعلق حق الغرماء بالمال و اندراج المقام بذلك فى كبرى التصرف فى متعلق حق الغير مبنى على القول بانتقال التركه بأجمعها إلى الورثه، فالمال كله مملوك للوارث، غايته أنه متعلق لحق الغريم، أى له استنقاذه منه ما لم يؤده من غيره.

و أما على القول الآخر و هو الحق المطابق لظاهر الآيات و الروايات من بقاء المقدار المقابل للدين على ملك الميت، و أنه لا ينتقل إلى الوارث إلا ما زاد عليه كما هو ظاهر قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهٍ يُوصِى بِهٰا أَوْ دَيْنٍ* «١» و

قد تضـمنت بعض النصوص تقديم مصارف التجهيز أوّلًا ثم الدين، ثم الوصـيه ثم الميراث «۲»، فالمقام خارج عن تلك الكبرى حينئذ لحصول الشـركه بين الميت و الوارث فى التركه بنسبه الدين من النصف أو الثلث و نحوهما. فلا بد فى تصرف الوارث أو غيره من الاستئذان من ولى الميت و هو وصـيه إن كان، و إلا فالحاكم الشـرعى. فيندرج المقام فى الشق الأول من الفروض التى ذكرهـا فى المتن، أعنى تعلق الغصب بنفس العين فإنه تصـرف فى ملك الغير لا فى متعلق حقه، غايته أنه ملك مشاع، و لا ريب فى عدم الفرق

---

[۱] الظاهر أنّه لا حق للغرماء فى مال الميّت، بل إنّ مقـدار الـدين من التركه باق على ملك الميّت، و معه لا يجوز التصـرف فيها من دون مجوّز شرعى.

---

(۱) النساء ۴: ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۹: ۳۲۹/ كتاب الوصايا ب ۲۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۳

و حق السبق [۱] كمن سـبق إلى مكان من المسجد أو غيره فغصبه منه غاصب على الأقوى، و نحو ذلك، و إنما تبطل الصلاه إذا كان عالماً عامداً (۱).

بينه و بين غير المشاع فى ذلك.

هذا، مع أن ثبوت الحق المبنى على القول الأول لا يسـتدعى المنع من التصـرف بمثل الصلاه و نحوها غير المزاحمه لحق الغريم، بل هو كحق الرهانه الـذى عرفت عـدم التنافى بينه و بين مثل تلك التصـرفات غير المصادمه لحق ذى الحق، بل قـد عرفت عـدم مزاحمته للبيع فضلًا عن مثل الصلاه.

و بـالجمله، على القول الأول، ألحق و إن كـان ثابتاً لكنه لا يمنع عن مثل الصـلاه لعـدم المزاحمه. و على القول الثانى و إن كان المنع ثابتاً لكنه لا لأجل تعلّق الحق، بل من

جهه كونه تصرفاً فى ملك الغير. و قد عرفت أن هذا القول هو الأقوى لمساعده النصوص عليه، و معناه تأخر الميراث عن الدين حدوثاً و بقاءً، فلاـ ينتقل جميع المال إلى الوارث إلا مع فقد الدين من أو ل الأمر، أو فى مرحله البقاء إما بإبراء الغريم أو أداء الدين من غير التركه.

و من جميع ما ذكرنا يظهر الحال فى حقّ الميّت إذا أوصى بثلثه، فإنه يجرى فيه القولان المتقدمان مع ما يتفرع عليهما على النحو الذى بيناه حرفاً بحرف. و ظاهر عباره الماتن اختياره هنا القول الثانى، أعنى بقاء المال الموصى به على ملك الميت، و عدم انتقاله إلى الوارث، و حصول الشركه بينهما كما يفصح عنه تعبيره (قدس سره) بقوله: و لم يفرز بعد، فإن الإفراز لا يكون إلا فى فرض الشركه و الإشاعه كما لا يخفى.

(۱) لا ريب أن من سبق إلى مكان مباح يشترك فيه الكل كالصحراء أو المسجد أو الحرم الشريف، فهو أحق بذلك المكان ما دام جالساً فيه، بمعنى أنه لا يجوز مزاحمته و دفعه عنه، و لو فعل أثم، و هل يثبت له زائداً على ذلك حق

---

[۱] فيه إشكال.

....

متعلق بذلك المكان بحيث لو تُصُرِّف فيه بعد ارتكاب الإثم كان ذاك تصرفاً فى متعلق حق الغير و يكون غصباً تبطل الصلاه فيه أم لا؟

المشهور هو الأول، و ذهب فى الجواهر «۱» تبعاً للسيد العلامه الطباطبائى فى منظومته «۲» إلى الثانى فأنكرا الحق و حكما بجواز التصرف بعد الدفع و إخلاء اليد سيما إذا كان المتصرف غير الدافع.

أقول: أما فى الفرض الأخير فلا ينبغى الإشكال فى الجواز، فلو تعدّى ظالم على السابق و

أخذه إلى المحاكمه مثلًا سقط حقّه و جاز لغيره التصرف، إذ لا يبقى المكان معطّلًا.

و أما فى غير ذلك فالظاهر أيضاً هو الجواز، لعدم نهوض دليل يقتضى ثبوت حق له بهذه المثابه، أى يكون مانعاً حتى بعد إخلاء اليد كى يحتاج التصرف فيه إلى إذن ذى الحق.

و قصارى ما يمكن أن يستدل له روايتان:

إحداهما: روايه محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قلت له، نكون بمكه أو بالمدينه أو الحيره أو المواضع التى يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجى ء آخر فيصير مكانه، فقال: من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه و ليلته» «٣».

الثانيه: خبر طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل ...» إلخ «۴».

و هاتان الروايتان بعد دفع ما يتراءى من المنافاه بينهما من حيث التحديد، بأن ذلك من أجل الاختلاف فى خصوصيه المورد، حيث إن المسجد معدّ

---

(١) الجواهر ٨: ٢٨۶.

(٢) الدرّه النجفيه: ٩٢.

(٣) الوسائل ۵: ٢٧٨/ أبواب أحكام المساجد ب ۵۶ ح ١، ٢.

(۴) الوسائل ۵: ٢٧٨/ أبواب أحكام المساجد ب ۵۶ ح ١، ٢.

....

للعباده التى لا يفرق فيها بين الليل و النهار، بخلاف السوق المعدّ للاتّجار الذى ينتهى أمده غالباً بانتهاء النهار، لعدم تعارف السوق فى الليل فى الأزمنه السابقه بل فى العصر الحاضر أيضاً بالنسبه إلى القرى و البلدان الصغيره لا يمكن الاستدلال بشى ء منهما، لضعف سند الأُولى، فإن محمد بن إسماعيل و إن كان الظاهر أنه ابن بزيع و هو موثق لكنها مرسله.

و أما الثانيه:

فيمكن الخدش فى سندها من جهه أنّ طلحه بن زيد عامى لم يوثق، نعم له كتاب معتبر لكن لم يعلم أن الروايه عن كتابه أم عنه مشافهه، إذ الراوى عنه هو الكلينى «۱» و لم يلتزم بنقل الروايه عمّن له أصل أو كتاب عن نفس الكتاب، كما التزم الشيخ بمثل ذلك فى التهذيب فمن الجائز روايته عن نفس الرجل لاعن كتابه، و قد عرفت عدم ثبوت وثاقته، هذا.

و لكن الظاهر وثاقه الرجل، من جهه وقوعه فى أسانيد كتاب كامل الزيارات، و قد عرفت غير مرّه التوثيق العام من ابن قولويه لكل من يقع فى أسانيد كتابه «۲». و حيث إنه سليم عن المعارض وجب الأخذ به. فالإنصاف أنّ الخدش من حيث السند فى غير محله، إلا أن الشأن فى دلالتها، فإنها غير ظاهره فى إثبات الحق بالمعنى المبحوث عنه، بل المتيقن منها عدم جواز مزاحمه السابق ما دام شاغلًا للمحل، و قد عرفت أنّ هذا مسلّم لا إشكال فيه، بل هو ثابت حتى ببناء العقلاء من دون حاجه إلى تعبد شرعى.

بل ربما يقال: إن الحق بهذا المعنى أمر فطرى يدركه كل أحد حتى الحيوانات، فانا لو قذفنا قطعه لحم نحو هرتين تسابقتا إليها و ربما يتحارشان فى الاستيلاء عليها، لكن بعد الغلبه و تحقق الاستيلاء من إحداهما تركتها الأُخرى

---

(۱) الكافى ۲: ۴۸۵/ ۷.

(۲) و لكنه (دام ظله) خصه أخيراً بمشايخ ابن قولويه بلا- واسطه فلا- يعم الرجل. على أنه عامى المذهب و مثله غير مشمول للتوثيق على كل تقدير، نعم هو من رجال تفسير القمى راجع المعجم ۱۰: ۱۷۸/ ۶۰۲۱.

و أما إذا كان غافلًا أو جاهلًا أو ناسياً

فلا تبطل (۱) [۱]

و لا تزاحمها ما دامت الاولى مسيطره عليها، فإذا أعرضت عنها أخذتها الأُخرى.

و بالجمله، الحق المذكور فى الروايه يدور أمره بين أن يكون المراد منه مجرد عدم جواز المزاحمه، و بين أن يراد زائداً على ذلك تعلق حق من السابق بالعين بحيث لا يجوز التصرف فيها بدون إذنه حتى مع عدم كونه بالفعل شاغلًا للمحل، و المتيقن هو الأوّل، و مبنى الاستدلال هو الثانى، و لا ظهور للروايه فيه كما لا يخفى.

(۱) أما عدم البطلان فى فرض الغفله أو النسيان فظاهر، لعدم كون التصرف فى المغصوب حراماً حينئذ حتى واقعاً لامتناع توجيه التكليف إليه، و من هنا ذكرنا فى محلّه أن الرفع فى حديث الرفع بالنسبه إلى الناسى واقعى لا ظاهرى «۱»، فإذا لم يكن دليل النهى عن الغصب شاملًا له و كان التصرف المزبور حلالًا واقعاً شمله إطلاق دليل الأمر بالصلاه من دون معارض، و لا مزاحم لصحه التقرب به بعد عدم كونه مبغوضاً.

نعم، هذا فيما إذا لم يكن صدوره منه مع حليته الواقعيه متصفاً بالمبغوضيه الفعليه، و إلا كما لو كان الناسى هو الغاصب فالمتجه حينئذ البطلان «۲» إذ النهى السابق الساقط بالنسيان قد أثّر فى اتصاف هذا التصرف بالمبغوضيه، غايته سقوط الخطاب حينئذ لامتناع توجيهه نحو الناسى كما عرفت. فالمولى لا يمكنه النهى الفعلى لعدم قابليه المحل، لا لعدم وجود ملاكه،

---

[۱] عدم البطلان فى فرض الجهل مع كون مسجد الجبهه مغصوباً لا يخلو من إشكال بل منع، نعم الناسى فيما إذا لم يكن غاصباً يحكم بصحه صلاته.

---

(۱) مصباح الأصول ۲: ۲۶۵.

(۲) ينبغى تقييده بما إذا كان ذلك فى السجدتين معاً، فإن الإخلال بالسجده الواحده لا ضير فيه بمقتضى حديث

لا تعاد و غیره کما لا یخفی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۷

....

و إلا فلا ریب فی عدم الفرق فی تحقق الاتصاف المزبور بین وجود مثل هذا النهی و عدمه.

و علیه، بما أن المبغوض الفعلی لا یمکن أن یتقرب به فیمتنع شمول إطلاق الأمر بالنسبه إلیه، و نتیجه ذلک هو البطلان کما عرفت و هذا ظاهر.

و أما فی فرض الجهل، فان کان عن تقصیر کما لو کانت الشبهه حکمیه قبل الفحص أو مقرونه بالعلم الإجمالی بحیث کان الواقع منجزاً علیه من دون مؤمّن فلا ریب فی البطلان حینئذ لإلحاق مثله بالعامد، و هذا لا غبار علیه، کما لم یقع فیه خلاف من أحد.

إنما الإشکال فی الجاهل القاصر، أی فی من کان جهله عذراً له لعدم تنجز الواقع علیه من جهه وجود المؤمّن الشرعی کما فی الشبهات الموضوعیه البدویه أو الحکمیه بعد الفحص، لجریان البراءه حینئذ و اتصاف الفعل بالحلیه الظاهریه فهو معذور فی جهله.

فالمشهور ذهبوا حینئذ إلی الصحه، فحکموا بجواز الصلاه فی الدار الغصبیه و بجواز التوضی بالماء المغصوب إذا کان عن جهل قصوری، ففصلوا بین صورتی العلم و الجهل مع بنائهم علی الامتناع فی باب اجتماع الأمر و النهی.

لکنه فی غایه الإشکال کما تعرضنا له فی الأُصول «۱» و قلنا إن التفصیل المزبور غیر سدید، بل إما أن یحکم بالصحه فی الصورتین أو بالبطلان کذلک.

و ملخص الکلام: أنهم استندوا فی الحکم بالصحه مع الجهل إلی أن الحرمه الواقعیه ما لم تتنجز و لم تبلغ حد الوصول لا تمنع عن صحه التقرب و صلاحیه الفعل لأن یکون مشمولًا لإطلاق دلیل الأمر، إذ التمانع فی المتزاحمین متقوّم بالوصول، و إلّا فمجرّد الوجود الواقعی غیر الواصل لا

يتزاحم به التكليف الآخر. فاذن لا مانع من فعليه الأمر لسلامته عن المزاحم و معه يقع العمل

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۲۳۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۸

....

صحيحاً لعدم تأثير الحرمه الواقعيه فى المبغوضيه بعد فرض كون الجاهل معذوراً.

أقول: هذا إنما يستقيم لو قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهى و أن التركيب بين متعلقهما انضمامى و لا يسرى الحكم من أحدهما إلى الآخر حتى يندرج المقام فى باب التزاحم فيقال: إنّ هناك حكمين على موضوعين و لا يزاحم أحدهما الآخر إلا لدى التنجز و الوصول، فقبل وصول النهى لا تزاحم، فيكون الأمر فعلياً لعدم المانع عنه فيحكم بالصحه.

لكن لازم ذلك الحكم بالصحّه فى فرض العلم و فعليه المزاحمه أيضاً، غايته أنه يكون عاصياً بمخالفه النهى، و مطيعاً بموافقه الأمر، إذ بعد فرض تعدد الحكم و الموضوع و الالتزام بعدم السرايه فى المتلازمين يكون المقام نظير النظر إلى الأجنبيه حال الصلاه كما لا يخفى فتدبر جيداً.

و أما على القول بالامتناع و كون التركيب بينهما اتحادياً و أنّ متعلق أحدهما عين متعلق الآخر كما هو مبنى هذا القول، فيخرج المقام حينئذ عن باب المزاحمه بالكليه، و يندرج فى كبرى التعارض، لامتناع تعلق جعلين و اعتبار حكمين فى مقام التشريع على موضوع واحد، و بعد تقديم جانب النهى يكون المقام من مصاديق النهى عن العباده، و لا ريب حينئذ فى البطلان من دون فرق بين صورتى العلم و الجهل، لوحده المناط فى كلتا الصورتين و هو امتناع كون الحرام مصداقاً للواجب و استحاله التقرب بالمبغوض الواقعى، فإن غايه ما يترتب على الجهل هو المعذوريه و ارتفاع العقاب و كون التصرف محكوماً بالحليه الظاهريه، و شى ء من

ذلک لا ینافی بقاءه علی ما هو علیه من الحرمه الواقعیه کما هو قضیه اشتراک الأحکام بین العالمین و الجاهلین، و قد عرفت أنّ الحرام لا- یعقل أن یکون مصداقاً للواجب، فمثله خارج عن دائره إطلاق الأمر خروجاً واقعیاً، و معه کیف یحکم بصحته المستلزمه لانطباق المأمور به علیه.

و علی الجمله، فی کل مورد حکمنا بالصحه فی مورد الجهل من جهه البناء

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۹

نعم لا یعتبر العلم بالفساد (۱) فلو کان جاهلًا بالفساد مع علمه بالحرمه و الغصبیه کفی فی البطلان، و لا فرق بین النافله و الفریضه فی ذلک علی الأصح (۲).

علی جواز الاجتماع و الاندراج فی باب التزاحم لزمه الحکم بها فی مورد العلم أیضاً. و فی کل مورد حکمنا بالبطلان فی فرض العلم لأجل البناء علی الامتناع و تقدیم جانب النهی و الإدراج فی باب التعارض لزمه الحکم به فی فرض الجهل أیضاً حرفاً بحرف، لوحده المناط فی کلتا الصورتین، و تمام الکلام فی محلّه «۱».

(۱) لعدم مدخلیه العلم بالحکم الوضعی و هو الفساد فیما هو مناط البطلان من العلم بالحکم التکلیفی و موضوعه، أعنی الحرمه و الغصبیه علی المشهور، أو مجرد المبغوضیه الواقعیه علی ما قررناه، فیحکم بالبطلان بعد تحقق المناط حتی مع الجهل بالفساد کما ظهر وجهه مما بیناه.

(۲) خلافاً للمحقق حیث حکم بصحه النافله فی المغصوب معلّلًا بعدم اتحاد الأجزاء الصلاتیه حینئذ مع الغصب «۲».

أقول: إن أراد بها النافله المأتی بها علی کیفیه الفریضه بحیث لم یکن فرق بینهما من غیر ناحیه الوجوب و الاستحباب، ففیه: أنّ مجرد الاختلاف فی ناحیه الحکم من حیث قوه الطلب و ضعفه و الترخیص فی الترک و عدمه

لا يستوجب فرقاً فيما هو مناط البطلان، فان مناطه أحد أمرين: إما اتحاد مصداق الطبيعه المأمور بها مع المنهى عنها فى خصوص السجود من جهه اعتبار الوضع فيه المتقوم بالاعتماد على المختار أو فيه و فى غيره على المشهور، أو من جهه امتناع اختلاف المتلازمين فى الحكم و سرايه الحكم من أحدهما إلى الآخر، و لا شك فى عدم الفرق فى هذين الملاكين بين بلوغ الأمر حدّ الإلزام و عدمه لتضاد الأحكام بأسرها.

---

(١) محاضرات فى أصول الفقه ۴: ٢٣۴ و ما بعدها.

(٢) لم نعثر عليه فى كتب المحقق و لكن حكاه عنه فى المستند ۴: ۴٠٨ و فى الجواهر ٨: ٢٨۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٠

[مسأله ١: إذا كان المكان مباحاً و لكن فرش عليه فرش مغصوب فصلى على ذلك الفرش]

[١٣١٩] مسأله ١: إذا كان المكان مباحاً و لكن فرش عليه فرش مغصوب فصلى على ذلك الفرش بطلت صلاته، و كذا العكس (١).

[مسأله ٢: إذا صلى على سقف مباح و كان ما تحته من الأرض مغصوباً]

[١٣٢٠] مسأله ٢: إذا صلى على سقف مباح و كان ما تحته من الأرض مغصوباً، فان كان السقف معتمداً على تلك الأرض تبطل الصلاه عليه، و إلا فلا (٢).

و إن أراد بها النافله غير المأتى بها على تلك الكيفيه بأن تكون فاقده للركوع و السجود مع الإيماء إليهما، لجواز الإتيان بها كذلك اختياراً كما فى حال السير، فلما أفاده (قدس سره) حينئذ وجه، لفقد السجود على الفرض الذى كان هو المنشأ للفساد على المختار، و حديث امتناع اختلاف المتلازمين فى الحكم ممنوع كما بيناه فى الأُصول «١» و مجرد الإيماء إليهما لا يعدّ تصرّفاً فى الغصب سيّما لو كان ذلك بغمض العين لا بتحريك الرأس، فإن الأخير لا يخلو عن شوب من الاشكال لعدم البعد فى صدق التصرف حينئذ عرفاً.

إلا أنه لو تمّ فلا يختص ذلك بالنافله، بل يجرى فى الفريضه أيضاً لو أتى بها كذلك أى مع الإيماء، كما لو اضطر إلى السير المستلزم لترك الركوع و السجود، إما لأجل الخوف و الفرار من العدو أو من جهه ضيق الوقت، فلا تختص النافله بما هى نافله بهذا الحكم كى يفرق بينها و بين الفريضه.

(١) لعدم الفرق فى صدق التصرف فى الغصب بين أن يكون ذلك مع الواسطه أو بدونها كما هو ظاهر.

(٢) فصّل (قدس سره) حينئذ بين ما إذا كان السقف معتمداً على تلك الأرض كما لو كانت الأسطوانات التى تحمل السقف مبنيه على الأرض المغصوبه، و بين صوره عدم الاعتماد كما لو كانت الأسطوانات خارجه عنها، فحكم بالبطلان فى الأول

دون الثانی.

---

(۱) محاضرات فی أصول الفقه ۳: ۳۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۱

لکن إذا کان الفضاء الواقع فیه السقف مغصوباً أو کان الفضاء الفوقانی الذی یقع فیه بدن المصلی مغصوباً بطلت فی الصورتین (۱) [۱].

أما فی الفرض الأخیر فلا ینبغی الإشکال فی الصحه، فإن مجرد وجود قطعه مغصوبه من الأرض مسامته للسقف من دون مساس له بها لا موجب لتوهم الحکم بالبطلان من أجلها، فإنّ حالها حال من صلی فی غرفه مباحه مثلًا و فیها شی ء مغصوب من کتاب و نحوه.

و أما فی الفرض الأول فربما یقال بالصحه أیضاً من جهه منع صدق التصرف فی الغصب، بل غایته الانتفاع به و لا دلیل علی حرمه الانتفاع بمال الغیر ما لم یتحقق معه التصرف، لاختصاص الأدله بالثانی دون الأول.

لکنه کما تری، فانّ مجرد الانتفاع و إن لم یکن حراماً کالاصطلاء بنار الغیر، أو الاستضاءه بنوره، أو الاستظلال بجداره، أو النظر أو الشم و نحو ذلک مما قامت السیره القطعیه علی جوازها، لکن المتحقق فی المقام زائداً علی ذلک هو عنوان التصرف، ضروره أنّ الاعتماد علی السقف المعتمد علی المکان المغصوب تصرّف فی ذاک المکان لکونه اعتماداً علیه، و الاعتماد فی أمثال المقام من أظهر أنحاء التصرف، غایته أنه مع الواسطه لا بدونها، و قد مرّ قریباً عدم الفرق فی صدقه بین کونه مع الواسطه أو بدونها. فالإنصاف أنّ منع صدق التصرف فی مثل المقام مکابره ظاهره. و علیه فتبطل الصلاه بلحاظ حال السجود، لتقومه بالوضع و الاعتماد المتحد مع الغصب، فانّ الاعتماد الحاصل حال السجود بعینه تصرّف فی المکان المغصوب الواقع تحت السقف کما عرفت. فما أُفید من التفصیل فی المتن هو الصحیح.

(۱) تعرّض (قدس

سره) لفرعين:

أحدهما: ما إذا كان الفضاء الواقع فيه السقف، أى الفضاء المتخلل بين الطابق الفوقانى و الطابق التحتانى مغصوباً مع إباحه نفس الطابقين.

---

[۱] يظهر حكم ذلك ممّا تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۲

[مسأله ۳: إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب]

[۱۳۲۱] مسأله ۳: إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب فان كان التصرف فى ذلك المكان يعدّ تصرفاً فى السقف بطلت الصلاه فيه [۱] و إلا فلا فلو صلى فى قبه سقفها أو جدرانها مغصوب، و كان بحيث لا يمكنه الصلاه فيها إن لم يكن سقف أو جدار، أو كان عسراً و حرجاً كما فى شده الحرّ و شده البرد بطلت الصلاه، و إن لم يعدّ تصرفاً فيه فلا، و مما ذكرنا ظهر حال الصلاه تحت الخيمه المغصوبه، فإنها تبطل إذا عدّت تصرّفاً فى الخيمه، بل تبطل على هذا إذا كانت أطنابها أو مساميرها غصباً كما هو الغالب، إذ فى الغالب يعدّ تصرّفاً فيها، و إلا فلا (۱).

ثانيهما: ما إذا كان موقف المصلى مباحاً إلا أنّ الفضاء الفوقانى الذى يشغله بدن المصلى الواقع فوق سطح الموقف مغصوب و قد حكم (قدس سره) بالبطلان فى كلتا الصورتين، و كأنه لصدق التصرف فى الفضاء فى الأول، و للاتحاد مع الغصب فى الثانى، لكن الظاهر الصحه فيهما كما يعلم وجهه مما مرّ، لمنع صدق التصرف فى الأول بعد عدم الاعتماد إلا على السقف المعتمد على الأرض المباحه على الفرض، لا على الفضاء المغصوب، فان الاعتماد عليها لا عليه كما لا يخفى.

و أما الثانى: فلأن المناط فى بطلان الصلاه اتحادها مع الغصب فى السجود خاصه كما عرفت، و لا اتحاد فيه بعد فرض إباحه سطح المكان الذى يقع عليه السجود و يعتمد عليه،

و إن كان الفضاء الـذى يشـغله البدن مغصوباً، نعم بناءً على التعدى من السـجود إلى بقيه الأجزاء الصـلاتيه، و دعوى الاتحاد فى جميعها المبنى على القول بالامتناع، كان الحكم بالبطلان فى محلّه، لكنه خلاف التحقيق.

(۱) فصّل (قدس سره) فى من صلى تحت سقف مغصوب أو خيمه مغصوبه

---

[۱] الأظهر صحه الصلاه فى جميع الصور المذكوره فى المتن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۳

[مسأله ۴: تبطل الصلاه على الدابه المغصوبه]

[۱۳۲۲] مسأله ۴: تبطل الصلاه على الدابه المغصوبه [۱] (۱) بل و كذا إذا كان رحلها أو سـرجها أو وطاؤها غصـباً، بل و لو كان المغصوب نعلها.

مع إباحه نفس المكان و الفضاء بين ما إذا عدّ ذلك تصـرفاً فى السـقف أو الخيمه عرفاً، كما لو كان بحيث لا يمكنه الصـلاه إلّا تحت السـقف أو الخيمه لشده الحر أو البرد و نحوهما مما يوجب العسر أو الحرج فى إيقاع الصلاه خارج ذاك المكان، فيحكم بالبطلان و إلا فالصحه، و كذا الحال فى أطناب الخيمه أو مساميرها لو كانت مغصوبه.

و يتوجه عليه أوّلًا: منع الصـغرى، لعدم صدق التصرف، و مجرد التوقف المزبور و عدم التمكن من الصلاه إلا تحته لا يحققه، بل غايته الانتفاع بالغصب كما لو لم يتمكن من الصـلاه إلا فى ظل جدار الغير و لا دليل على حرمه الانتفاع بمال الغير بما هو انتفاع، فـان المحرّم بحسب الأدله ليس إلا أحـد عناوين ثلاثه: إما إتلاف مال الغير، أو الاستيلاء عليه، أو التصـرف فيه، و الصـلاه تحت السقف لم يكن فى شى ء منها، و إنما هو انتفاع بحت و لم يقم دليل على حرمته بما هو كما عرفت.

و ثانياً: منع الكبرى، إذ ليس كل تصرّف محرّم موجباً للبطلان ما لم يتحد مع

الصلاه و لا ـ اتحاد معها فى المقام بلحاظ حال السجود الذى هو المعيار فى البطلان على المختار كما مرّ غير مرّه، إذ المفروض إباحه المسجد و التصرف فى الخيمه غير متحد معه بالضروره.

نعم بناء على مسلك الماتن تبعاً للمشهور من كفايه الاتحاد فى مطلق الأجزاء دون السجود خاصه اتجه البطلان حينئذ كما لا يخفى.

(١) فإنها كالصلاه على الفرش المغصوب المفروش على الأرض المباحه التى مرّ عدم الفرق بينه و بين نفس الأرض فى صدق التصرف فى الغصب، و كذا

---

[١] إذا كانت السجده بالإيماء فالحكم بالصحه لا يخلو من قوّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢۴

[مسأله ۵: قد يقال ببطلان الصلاه على الأرض التى تحتها تراب مغصوب]

[١٣٢٣] مسأله ۵: قد يقال ببطلان الصلاه على الأرض التى تحتها تراب مغصوب و لو بفصل عشرين ذراعاً و عدم بطلانها إذا كان شى ء آخر مدفوناً فيها، و الفرق بين الصورتين مشكل، و كذا الحكم بالبطلان، لعدم صدق التصرف فى ذلك التراب أو الشى ء المدفون، نعم لو توقف الاستقرار و الوقوف فى ذلك المكان على ذلك التراب أو غيره يصدق التصرف و يوجب البطلان (١).

الحال فى الرحل أو السرج أو الوطاء، بل و كذا النعل إذا كان شى ء منها مغصوباً كما مرّ من عدم الفرق فى الصدق المزبور بين ما كان مع الواسطه أو بدونها.

لكن هذا كله فيما إذا صلى مع السجود مع كون مسجده مغصوباً، أى يكون معتمداً فى سجدته على الشى ء المغصوب، و أما لو صلى مومئاً أو كان مسجده بالخصوص مباحاً فلا وجه للبطلان حينئذ، لما مرّ غير مرّه من أنّ المدار فى الفساد هو الاتحاد، نعم بناء على التعميم كما هو المشهور اتجه البطلان على الإطلاق.

(١) حكى (قدس سره) عن بعض التفصيل بين التراب المغصوب

الواقع تحت الأرض المباحه و لو بفصل عشرين ذراعاً، و بين ما إذا كان مغصوب آخر مدفوناً فيها فحكم بالبطلان فى الأول دون الثانى.

و اعترض (قدس سره) عليه بعدم الفرق بين الصورتين و أن الحكم هو الصحه فيهما، لمنع صدق التصرف إلا إذا توقف الاستقرار و الوقوف فى ذلك المكان على وجودهما بحيث صدق معه التصرف فيهما، فالحكم حينئذ البطلان فى كلتا الصورتين.

و ما أفاده (قدس سره) فى محلّه، فانّ مجرّد وجود التراب تحت الأرض من دون توقف الاستقرار عليه بحيث كان وجوده كعدمه لا يحقق صدق التصرف بالاعتماد و لو مع الواسطه كما هو الحال فى المدفون بعينه، فالحال فيهما كما لو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢۵

[مسأله ۶: إذا صلى فى سفينه مغصوبه بطلت]

[١٣٢۴] مسأله ۶: إذا صلى فى سفينه مغصوبه بطلت (١) و قد يقال بالبطلان إذا كان لوح منها غصباً، و هو مشكل على إطلاقه، بل يختص البطلان بما إذا توقف [١] الانتفاع بالسفينه على ذلك اللوح.

كان تحت الأرض خالياً عن كل منهما لفرض التساوى بين الوجود و العدم، و حصول الاستقرار فى ذاك المكان على كل حال. نعم لو كان الوقوف و الاستقرار منوطاً به صدق معه التصرف المزبور و اتجه البطلان حينئذ من دون فرق أيضاً بين الصورتين.

لكن البطلان مختص بصدق التصرف المزبور حاله السجود خاصه، و إلا كما لو صلى مومئاً أو لم يكن فى سجوده معتمداً على ذلك التراب أو المدفون صحت صلاته حينئذ كما مرّ مراراً.

(١) إذ لا فرق بينها و بين الأرض المغصوبه فى صدق التصرف فيجرى فيها ما يجرى فيها، فان قلنا هناك بالبطلان على الإطلاق للالتزام بالامتناع كما هو المشهور، قلنا به فى المقام أيضاً، و إن خصصناه

بـذات السـجود و حكمنـا بالصـحه للفاقـده له مع الإيمـاء إليه للالـتزام بـالجواز و عـدم حصول الاتحاد فى أجزاء الصـلاه ما عـدا السجود كما هو المختار، جرى ذلك هنا أيضاً كما هو ظاهر، هذا فيما إذا كانت السفينه كلها مغصوبه.

و أمـا إذا كـان لوح منهـا مغصوبـاً فقـد حكى فى المتن عن بعضٍ القول بالبطلان، ثم استشـكل فى إطلاقه و خصّه بما إذا توقف الانتفاع بالسفينه على ذلك اللوح، و لعله يريد صدق التصرف حينئذ و إن كان خلاف ظاهر العباره.

و كيف كان فقـد ظهر مما مرّ الحكم بالصـحه حتى فى هذه الصوره إذا لم يسـجد على ذاك اللوح، و الحكم بالبطلان لو سـجد عليه و لو فى غير هذه الصوره فالعبره به لا بصدق الانتفاع.

---

[۱] بل يختص بما إذا كان اللوح مسجداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۶

[مسأله ۷: ربما يقال ببطلان الصلاه على دابه خيط جرحها بخيط مغصوب]

[۱۳۲۵] مسأله ۷: ربما يقال ببطلان الصـلاه على دابه خيط جرحها بخيط مغصوب و هذا أيضاً مشكل. لأن الخيط يعدّ تالفاً [۱] و يشتغل ذمه الغاصب بالعوض إلا إذا أمكن ردّ الخيط إلى مالكه مع بقاء ماليته (۱).

[مسأله ۸: المحبوس فى المكان المغصوب يصلى فيه قائماً]

[۱۳۲۶] مسـأله ۸: المحبوس فى المكـان المغصوب يصـلى فيه قائمـاً (۲) مع الركوع و السـجود إذا لم يسـتلزم تصـرفاً زائـداً على الكون فيه على الوجه المتعـارف كمـا هو الغالب، و أما إذا اسـتلزم تصـرفاً زائـداً فيترك ذلك الزائـد و يصـلى بما أمكن من غير استلزام.

على أنه بمجرده لا حرمه فيه ما لم يتحقق معه التصرف إلا أن يريد منه ذلك كما أشرنا إليه.

(۱) أمـا إذا عـدّ الخيـط تالفـاً بحيث انتقـل الضـمان إلى القيمه فلا ينبغى الإشـكال فى الصـحه لعـدم بقاءٍ للعين على الفرض، فلا موضوع للغصب كى يتحقق التصرف فيه و يبحث عن اتحاده مع الصلاه و عدمه.

و أما مع بقائه و إمكان الردّ على ما هو عليه من الماليه فالظاهر أيضاً هو الصحه، إذ لا تعدّ الصلاه على الدابه بل و لا الكون عليها تصـرّفاً فى ذلك الخيط بل و لا انتفاعاً به، إذ ليس هناك نفع يعود إلى الراكب و إن انتفعت به الـدابه، فوجوده و عـدمه بالنسـبه إليه على حدّ سواء، و ليس نظير الاستظلال بجدار الغير أو الاستضاءه بنوره كما لا يخفى.

(٢) فإنه بعد اضطراره إلى إشغال الفضاء بالمقدار المعادل لحجم بدنه و إيقاع ثقله على الأرض بما يعادل وزنه و عدم اختلاف ذلك كمّاً و لا كيفاً باختلاف الطوارئ و الهيئات، من القيام و القعود و الركوع و السجود و الاضطجاع و الاستلقاء و غيرها من سائر الأنحاء، بل هو فى جميع

تلك الحالات على حد سواء، و لم يختص اضطراره بأحد تلك الأكوان كما هو المفروض فلا محاله

---

[۱] و على تقدير عدم عدّه من التالف تصحّ الصلاه أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۷

....

يتخير عقلًا بين الجميع لتساوى نسبه الغصب إلى الكل و عدم زياده بعضها على بعض بشى ء.

و نتيجه ذلک وجوب الإتيان بصلاه المختار المشتمله على الركوع و السجود، لعدم المانع عنها بعد استكشاف العقل بمقتضى الاضطرار المتعلق بجامع الكون فى المكان المغصوب الترخيص العام لجميع تلک الافعال.

نعم، هذا فيما إذا لم تستلزم تلک الصلاه تصرفاً زائداً على ما يقتضيه الكون فى ذلک المكان، و إلا كما لو حبس فى قبه بعضها مفروش و استلزم الصلاه على غير المفروش منها السجود على الفرش المغصوب انتقل حينئذٍ إلى الصلاه إيماءً و سقطت الصلاه الاختياريه، إذ السجود على الفرش تصرف زائد على ما تقتضيه طبيعه الكون فى ذاک المكان الذى هو مصبّ الاضطرار دون التصرف فى الفرش، و الضرورات تقدّر بقدرها.

و على الجمله: فى فرض عدم استلزام الصلاه الاختياريه تصرّفاً زائداً على البقاء فى المحبس وجبت و تعيّنت لما عرفت من أنّ الجسم لا يشغل من الفضاء أكثر من حجمه، و لا يستوجب ثقلًا على الأرض أكثر من وزنه، و اختلاف الطوارئ و الهيئات كيف ما اتفقت لا يؤثر فرقاً فى شى ء من هاتين الجهتين بحكم العقل الكاشف عن أنّ الترخيص الشرعى فى البقاء فى ذلک المكان بمناط الاضطرار بعينه ترخيص فى تلک الأفعال و إحداث تلک الهيئات بعد إذعانه بأنها من لوازم الوجود و لا تعدّ من التصرف الزائد.

فإن قلت: هذا إنما يستقيم بالإضافه إلى التصرف فى الفضاء و أما بلحاظ التصرف فى الأرض نفسها

فكلّا، بداهه أنّ المصلی فی حال القیام لا یتصرف فی نفس الأرض إلا بمقدار موضع قدمیه، و أما فی حال الجلوس فیتسع التصرف بمقدار مجلسه و بطبیعه الحال یکون الاتساع حال السجود أکثر، و هذه تصرفات زائده علی ما یقتضیه طبع الکون فی المکان الذی تعلق به الاضطرار. و بعباره اخری إشغال الفضاء لا یتغیر عما هو علیه فی شی ء من الأحوال

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۸

و أما المضطر إلی الصلاه فی المکان المغصوب فلا إشکال فی صحه صلاته (۱)

بالبرهان المتقدم، و أما إشغال الأرض فتغیره بذلک غیر قابل للإنکار.

قلت: التصرف فی الأرض الذی هو أمر فی قبال الاستیلاء و الإتلاف کما مرّ لا نعقل له معنی عدا إشغال الفضاء المجاور لها الذی لا یختلف الحال فیه و لا یتغیر عما هو علیه باختلاف الطوارئ، و الهیئات باعتراف الخصم، و أما مجرّد المماسه مع سطح الأرض فهی و إن اختلفت سعه و ضیقاً و لم تکن من لوازم الکون کما ذکر لکنها بما هی مماسه لا تعدّ تصرفاً فی الأرض بالضروره و إلّا لزم علی المحبوس اختیار الوقوف علی الجلوس مهما أمکن، بل اختیار الوقوف علی إحدی قدمیه بقدر الإمکان تقلیلًا للمماسه، و لیس کذلک قطعاً کما لا قائل به أصلًا.

و بالجمله: المتصرف فی الأرض یتحقق معه أُمور ثلاثه: إشغال الفضاء، و کون ثقله علی الأرض، و مماستها، و محقق التصرف هما الأوّلان، و المفروض عدم تغیرهما عما هما علیه باختلاف الهیئات کما ذکر، و أما الأخیر فهو بمعزل عن الدخل فی صدق التصرف کما لا یخفی.

و الذی یکشف عن ذلک: أنه لو رکب علی الدابه المغصوبه فی الأرض المباحه فإن التصرف المحقق

للغصب حينئذ إنما هو بجعل ثقله على الدابّه الذى لا- يختلف الحال فيه بكونه قائماً عليها أو جالساً أو ساجداً أو نائماً. و أما المماسه فهى و إن اختلفت سعه و ضيقاً باختلاف هذه الأفعال لكنها لا تعدّ عرفاً تصرفاً زائداً على الكون عليها بحيث يكون ممنوعاً عن السجود مثلًا زائداً على الكون لزعم أنه إحداث لمماسه زائده.

و المتحصل من جميع ما ذكر: وجوب الصلاه على المحبوس اختياراً فيما إذا لم يلزم منها تصرف زائد لإباحه السجود له حينئذ، و إلا فإيماءً.

(۱) ربما يقال بعدم الفرق بين المضطر و المحبوس، إذ الثانى من مصاديق

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۹

[مسأله ۹: إذا اعتقد الغصبيه و صلى فتبين الخلاف]

[۱۳۲۷] مسأله ۹: إذا اعتقد الغصبيه و صلى فتبين الخلاف فان لم يحصل منه قصد القربه بطلت، و إلا صحت (۱).

الأول فلا موجب لتخصيص نفى الاشكال فى الصحه بالأول، بل هما واحد إشكالًا و وضوحاً.

أقول: الفرق هو أن المحبوس لم يكن مضطراً إلا- إلى الكون فى المكان المغصوب و لم يتعلق اضطرار من الجائر بالإضافه إلى الصلاه، و حيث إن الصلاه لا تسقط بحال فهو بطبيعه الحال مضطر إلى جامع الصلاه الأعم من الاختياريه و الاضطراريه، و حكمه ما مرّ من لزوم اختيار الاولى لو لم تستلزم تصرفاً زائداً، و إلا فالثانيه.

و أما المضطر فمفروض كلامه (قدس سره) أنه مضطر إلى الصلاه فى المكان المغصوب لا مجرد البقاء فيه كما فى المحبوس، فكان هناك جائر أجبره على الصلاه بحيث لا يمكنه التخلف عنه، و ظاهره أنّ متعلق الإجبار و الاضطرار هى الصلاه الاختياريه ذات الركوع و السجود دون الأعم منها و من الاضطراريه، فلو أجبره الظالم على الصلاه الاختياريه أو أُقيمت هناك جماعه من

قبـل أبنـاء العامه بحيث لا يمكنه التخلف عنهم، فلا إشـكال حينئـذ فى صـحه مثل هـذه الصـلاه و إن اسـتلزمت تصـرفاً زائـداً فى الغصب، لارتفاع حرمته لدى الاضـطرار حتى واقعاً، و معه لا وجه للحكم بالبطلان كما لو صلى فيه حال النسيان، لانحصار المانع فى الحرمه المفروض سقوطها.

(۱) فصّل (قـدس سـره) حينئـذ بين ما إذا لم يحصل منه قصـد القربه فتبطل من أجل فقـد الشـرط، أعنى قصد التقرب المعتبر فى تحقق العباده، و بين ما إذا حصل و تمشّى منه القصد فالصحه.

و ما أفاده (قدس سره) هو الصـحيح، إذ لا مقتضى للبطلان فى الثانى بعد حصول القصد و عدم ارتكاب الغصب، فان المعتبر فى صحه العباده أمران:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۳۰

....

صلاحيه الفعل لأن يتقرب به، و حصوله بداع قربى، و كلا الركنين متحقق فى المقام.

أمـا الأول: فلأن المفروض عـدم غصبيه المكان بحسب الواقع، و اعتقادها لا يغيّر الواقع عما هو عليه، فلا تقصـر الصـلاه فى هـذا المكان عن غيره فى صلاحيتها لأن يتقرّب بها.

و أما الثانى: فلأنه المفروض، إنما الشأن فى كيفيه تمشّى قصد القربه بعد اعتقاد الغصبيه و الالتفات إلى الحكم و الموضوع.

و يمكن فرضه فيمـا إذا كـان جاهلًا بالحكم الوضـعى أعنى الفساد فلم يعلم ببطلان الصـلاه فى الـدار المغصوبه، و إن كان عالماً بالحكم التكليفى و موضوعه.

و قـد يقال بالبطلان و إن تمشـى منه القصـد و حصلت النيه، من جهه أن الفعل المتجرّى به قبيح يسـتحق عليه العقاب، فهو حرام بـالعنوان الثـانوى، و إن لم يكن كـذلك بعنـوانه الأولى، و صـدوره منه مبغـوض لاـ محـاله، و لاـ فرق فى عـدم إمكـان التقرب بالمبغوض، و عدم كون الحرام مصداقاً للواجب، بين ما كان

كذلك بعنوانه الأوّلى أو الثانوى لوحده المناط.

و فيه: أنّ هـذا وجيه بناء على القول بحرمه التجرى شـرعاً زائداً على قبحه عقلًا، لكنه بمعزل عن التحقيق كما فصّـلنا القول فيه فى الأُصول. «۱» و ملخّصه: أن تعلق القطع بالشـى ء لا يوجب تغيره عما هو عليه، و لا يحـدث فيه مصـلحه أو مفسده كى يستكشـف منه الحكم الشـرعى، لقيام الملاكات بالموضوعات الواقعيه عُلم بها أم جهل، و القطع طريق بحت و ليس بنفسه موضوعاً للحكم، فلاـ يقاس بمثل الهتك المتضـمن للمفسـده المسـتتبعه للحكم الـذى متى انطبق على موضوع يحـدث فيه مفسـده أو يوجب قلب صلاحه إلى الفساد.

نعم، إنّ هـذا الفعـل المتجرّى به مضافاً إلى كشـفه عن القبـح الفـاعلى و أنه خبيث الباطن سىّ ء السـريره يتصف بالقبـح الفعلى بحكم العقل، فإنه بنفسه

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۲.

....

مصـداق الطغيـان على المولى، و الخروج عن زىّ الرقيه و مراسم العبوديه و تجاسـر و تعـد عليه، و لا يشك العقل فى قبـح هـذه العناوين بمحققاتها، بعين الملاك الذى يدركه فى المعصـيه الحقيقيّه، إذ لا فرق بينها و بين التجرى، من هذه الجهه أصـلًا، لعدم صلوح المصادفه للواقع و عدمها التى هى أمر خارج عن الاختيار لأن يكون فارقاً بين البابين.

إلاـ أنّ هـذا القبـح العقلى لاـ يمكن أن يسـتكشف منه الحكم الشـرعى بقاعـده الملاـزمه حتى يثبت بها حرمه الفعل المتجرّى به بـالعنوان الثـانوى كما ادّعى، فان مورد القاعـده ما إذا كان الحكم العقلى واقعاً فى سلسـله علل الأحكام لا ما إذا كان متأخراً عن الحكم الشرعى و واقعاً فى طوله كما فى المقام، حيث إنّ حكم العقل بالقبح المزبور إنما هو بعد فرض ثبوت حكم من

قبل الشارع کی تکون مخالفته طغياناً عليه و خروجاً عن زیّ الرقيه کما هو الحال فی المعصيه الحقيقيه، غايته أنّ الحکم المفروض اعتقادی فی المقام و واقعی فی ذاک الباب و هو غير فارق کما لا يخفی.

فکما أنّ حکم العقل بقبح المعصيه يستحيل أن يستتبع حکماً شرعياً و إلا لتسلسل، إذ ذاک الحکم أيضاً يحکم العقل بقبح عصيانه فيستتبع حکماً شرعياً آخر و له أيضاً معصيه أُخری فيستتبع حکماً آخر و هلمّ جرّا، فکذا فی المقام حرفاً بحرف و طابق النعل بالنعل، و تمام الکلام فی محله.

و عليه فالفعل المتجرّی به باق علی ما کان عليه من الجواز بالمعنی الأعم «۱»،

---

(۱) ليت شعری بعد الاعتراف باتصاف الفعل المتجرّی به بالقبح الفعلی و کونه مصداقاً للطغيان المساوق للمبغوضيه الفعليه کيف يمکن اتصافه بالعباده، و هل يکون المبغوض محبوباً و المبعِّد مقرّباً، و هل المناط فی امتناع اجتماع الأمر و النهی الذی يبنی (دام ظله) عليه شی ء غير هذا. و علی الجمله: ما يکون بالحمل الشائع مصداقاً للطغيان و موجباً للخروج عن زیّ الرقيه و العبوديه، لا بد و أن يکون مبعِّداً، و معه لا يعقل أن يکون مقرّبا. و منه تعرف أنّ الحکم بالبطلان فی المقام لا يبتنی علی استکشاف الحکم الشرعی ليناقش فيه بما أفاده (دام ظله).

و دعوی أنّ المناط فی الامتناع هو کون المبغوض الشرعی محبوباً لا مطلق المبغوض و لو عقلًا، غير واضحه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۲

و أما إذا اعتقد الإباحه فتبين الغصبيه فهی صحيحه من غير إشکال (۱) [۱].

[مسأله ۱۰: الأقوی صحه صلاه الجاهل بالحکم الشرعی]

[۱۳۲۸] مسأله ۱۰: الأقوی صحه صلاه الجاهل بالحکم الشرعی [۲] و هی الحرمه (۲) و إن کان الأحوط البطلان خصوصاً فی

الجاهل المقصّر.

و لم يكن مصداقاً للحرام حتى بعنوان آخر، فلا مانع من إمكان التقرب به و اتصافه بالعباديه بعد صلوحه لها و الإتيان به بداعٍ قربى كما هو المفروض.

(١) حكم (قدس سره) حينئذ بالصحه من غير اشكال، و هو كذلك فيما إذا قطع بعدم الغصبيه أو نسيها أو غفل عنها، و الجامع عدم احتمال الخلاف بحيث تكون الحرمه ساقطه حينئذ حتى واقعاً من جهه امتناع توجيه الخطاب اليه، كما لعله منصرف كلام الماتن أو ظاهره لمكان التعبير بالاعتقاد فإن الصلاه حينئذ صحيحه بلا إشكال إلا فى بعض الصور و هو ما إذا كان الناسى هو الغاصب كما مر لعدم المانع عنها لانحصاره بكون التصرف حراماً و لو واقعاً كى يمتنع أن يكون مصداقاً للواجب و المفروض عدمه كما عرفت.

و أما إذا كان ملتفتاً إلى الغصبيه و محتملًا لها، بحيث كان الخطاب الواقعى شاملًا له و أمكن توجيهه إليه و لو بجعل الاحتياط الوجوبى أو الاستحبابى، فالأظهر حينئذ البطلان كما مرّ غير مرّه، فإن غايه ما يترتب على جهله العذرى ارتفاع العقاب، و إلا فالحرمه الواقعيه بحالها و إن ثبتت الحليه ظاهراً، و من الواضح امتناع كون الحرام مصداقاً للواجب و عدم كون المبعد مقرّباً.

(٢) أفتى (قدس سره) أوّلًا بصحه صلاه الجاهل بالحكم أعنى الحرمه ثم احتاط (قدس سره) أخيراً بالاحتياط الاستحبابى بالإعاده سيّما فى الجاهل

---

[١] تقدم الاشكال بل المنع فى بعض صوره.

[٢] حكمه حكم الجاهل بالموضوع، و قد تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٣

[مسأله ١١: الأرض المغصوبه المجهول مالكها لا يجوز التصرف فيها و لو بالصلاه]

[١٣٢٩] مسأله ١١: الأرض المغصوبه المجهول مالكها لا يجوز التصرف فيها و لو بالصلاه، و يرجع أمرها إلى الحاكم الشرعى [١]، و كذا إذا غصب آلات و أدوات من

الآجر و نحوه و عمر بها داراً أو غيرها ثم جهل المالك، فإنه لا يجوز التصرف و يجب الرجوع إلى الحاكم الشرعى (١).

المقصّر.

و هذا كما ترى من غرائب الكلام، ضروره أنّ الجاهل المقصّر لا خلاف كما لا إشكال فى إلحاقه بالعامد، لتنجز الواقع عليه بعد عدم كون جهله عذراً له، فالتصرف الصادر منه زائداً على استحقاقه العقاب عليه متصف بالحرمه الفعليه من جهه تماميه البيان و تقصيره فى الفحص و السؤال كما يتفق كثيراً فى بعض مسائل الإرث، و قد صرح هو (قدس سره) بنفسه بالإلحاق المزبور فى غير مورد من كلماته مما مرّ و يأتى.

و عليه فلا ريب فى البطلان فى الجاهل المقصّر، و إنما الخلاف فى الجاهل القاصر الذى لتوهم الصحه فيه مجال كما عليه المشهور، بدعوى أنه حيث كان معذوراً فى ارتكابه لعدم تنجز الواقع عليه بعد وجود المؤمّن الدافع لاحتمال العقاب، فلا يصدر عنه بصفه المبغوضيه، فلا مانع من صحته و وقوعه عباده، و إن ناقشنا فى هذه المقاله مراراً و قلنا إن غايه ما يترتب على العذر رفع استحقاق العقاب و إلا فالمبغوضيه و النهى الواقعى باقيان على حالهما، و الحرام يمتنع أن يكون مصداقاً للواجب تنجّز أم لا.

و كيف كان، فمورد الخلاف هو القاصر فقط، و احتياطه بالإعاده إنما يتجه فيه بعد اختيار مسلك المشهور. و أما المقصّر فالبطلان فيه متعين اتفاقاً، فلا وجه لتعميم الاحتياط بالنسبه إليه كما هو ظاهر.

(١) ذكر (قدس سره) أنه لا يجوز التصرف فى الأرض المغصوبه المجهول

---

[١] على الأحوط.

....

مالكها، و كذا آلاتها و أدواتها من الآجر و نحوه إذا كانت مغصوبه و لم يعرف لها مالك، و

ذلک لإطلاق دلیل المنع عن التصرف فی مال الغیر من دون إذنه الشامل لصورتی معلومیه المالک و مجهولیته.

و ذکر (قدس سره) أنه یجب الرجوع حینئذ إلی الحاکم الشرعی الذی هو ولی الغائب و الاستئذان منه.

أقول: وجوب الرجوع إلی الحاکم فی مثل المقام مبنی علی ثبوت الولایه المطلقه للفقیه و هو فی حیّز المنع، لقصور الأدله عن إثبات ذلک کما تعرضنا له فی بحث المکاسب «۱».

نعم، یجب الرجوع إلیه فی کل مورد کان مقتضی الأصل أو الدلیل عدم جواز التصرف فیه، و قد علمنا من الخارج عدم رضا الشارع باهماله و الإعراض عنه، و وجوب التصدی له و القیام به حسبه، و هذا هو المعبّر عنه بالأُمور الحِسبیه، کما لو کان مال الغیر فی معرض التلف من غرق أو حرق و نحوهما، و کما فی أموال الأیتام و القاصرین الّذین لم یکن لهم قیّم و ولی، فإنه یجوز أو یجب التصرف و التصدی له، فینقلب حینئذ مقتضی الأصل الأوّلی إلی الثانوی.

إلا أنّ المتیقن منه ما إذا کان ذلک بإذن الحاکم الشرعی، لأن الواجب القیام إلیه کفایهً، و من الجائز اختصاص ذلک بالحاکم، لاحتمال ثبوت الولایه المطلقه له، فیدور الأمر بین الاختصاص به أو التعمیم له و لغیره، فیکون من باب الدوران بین التعیین و التخییر، و المتیقن من الخروج عن مقتضی الأصل الأولی إنما هو بالنسبه إلی الحاکم، و أما غیره فحیث لا دلیل علیه فیبقی تحت الأصل، و نتیجه ذلک اختصاص التصرف به أو أن یکون باذنه، فلا یجوز للغیر التصدی من دون الرجوع إلیه.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۵: ۳۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۵

[مسأله ۱۲: الدار المشترکه لا یجوز لواحد من الشرکاء التصرف فیها]

[۱۳۳۰] مسأله ۱۲: الدار المشترکه لا یجوز لواحد من الشرکاء

التصرف فيها إلا بإذن الباقين (۱).

[مسأله ۱۳: إذا اشترى داراً من المال غير المزكّى أو غير المخمّس]

[۱۳۳۱] مسأله ۱۳: إذا اشترى داراً من المال غير المزكّى أو غير المخمّس (۲) يكون بالنسبه إلى مقدار الزكاه أو الخمس فضولياً [۱]، فإن أمضاه الحاكم ولايه على الطائفتين من الفقراء و السادات يكون لهم، فيجب عليه أن يشترى هـذا المقدار من الحاكم، و إذا لم يمض بطل و تكون باقيه على ملك المالك الأول.

هـذا فى غير مجهول المالك، و أما فيه فلا حاجه للرجوع إليه «۱» بعـد عموم ما دل على أن المال المجهول مالكه يتصدق به عن صـاحبه و يتصـرف فيه، الشامـل بإطلاـقه للمقـام أعنى المغصـوب، فـإنه إذن من المالـك الحقيقى و هـو اللّه تعـالى، فيخرج عن موضوع التصرف فى مال الغير بغير إذنه، لتحقق الاذن كما عرفت، فلا حاجه إلى الاستئذان من الحاكم. نعم لا ريب أنه أحوط.

(۱) لما دل على المنع من التصرف فى مال الغير بغير إذنه الشامل بإطلاقه للمال المشاع و غيره.

(۲) مفروض الكلاـم مـا إذا اشترى الـدار بعين المـال الـذى فيه الزكـاه أو الخمس بحيث كان نفس المال طرفاً للإضافه فى مقام المعامله ثمناً أو مثمناً، و أما إذا اشتراها بثمن كلى فى ذمته و فى مقام التسـليم و الوفاء أداه من ذاك المال فلا إشـكال حينئـذ فى الصحه كما لا يخفى.

---

[۱] الظـاهر هو الفرق بين الخمس و الزكاه، فان المال المشترى بما لم يخمّس ينتقل الخمس إليه فى مورد التحليل بلا حاجه إلى إمضـاء الحاكم، و أمّا المشترى بما لم يزك فالحكم فيه كما فى المتن، إلا أنّ للمشترى تصـحيح البيع بأداء الزكاه من ماله الآخر بلا حاجه إلى مراجعه الحاكم.

---

(۱) و قد بنى (دام ظله) على ذلك فى بحث المكاسب

أيضاً [مصباح الفقاهه ۱: ۵۲۲] و لكنه عدل عنه فى كتاب الخمس و احتاط لزوماً بالاستئذان من الحاكم الشرعى، لاحظ الخمس من كتابنا [الخامس ممّا يجب فيه الخمس، بعد المسأله ۲۹۰۳].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۳۶

....

و يقع الكلام تاره: فى المال غير المزكى و أُخرى غير المخمس فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فالظاهر من نصوص الباب التى منها قوله (عليه السلام): ما أنبتته الأرض ففيه الزكاه «۱» أنّ الزكاه متعلق بنفس العين، و إن اختلفوا فى أنّ ذلك بنحو الكلى فى المعيّن أو الإشاعه و حصول الشركه فى العين، أو الاشتراك فى الماليه.

و على أى حال فظاهر الأصحاب الاتفاق عليه كما يساعده ظواهر النصوص، بل إنّ فى بعضها التصريح بالشركه كما ورد إن اللّه تعالى شرّك الفقراء مع الأغنياء فى أموالهم «۲» فليس ذلك حقاً ثابتاً فى الذمه كما فى الدين، بل الحق ثابت فى العين نفسها بأحد الأنحاء الثلاثه.

و عليه فلو اشترى بما فيه الزكاه شيئاً، فبما أنّ مقدار الزكاه باقٍ بعد على ملك الفقراء، فقد اشترى المبيع بالمال المشترك بينه و بين غيره، فيتوقف نفوذ البيع الذى هو فضولى بالنسبه إليه على إذنه، و بما أنّ المالك هو كلى الفقير دون المعيّن كى يعتبر إذنه، إذ لم يدفع إليه بعد حتى يملكه، فلا بدّ من الاستجازه من الحاكم الشرعى الذى هو ولى عليهم، فإن أجاز و أمضى صحّ البيع فى الجميع، و انتقلت الشركه بينه و بين الفقراء من المال الزكوى إلى بدله و هو الدار مثلًا، و إذا اشترى بعد ذلك حصتهم من الحاكم صار جميع الدار ملكاً له. و أما إذا لم يمض الحاكم و لم يجز البيع بطل بذلك المقدار

و بقی علی ملک المالک الأول، هذا.

و یمکنه التخلّص بوجه آخر لا حاجه معه إلی الاستجازه من الحاکم، و هو أن یؤدّی الزکاه من مال آخر، إذ لا یعتبر أداؤها من نفس العین و إن کانت متعلقه بها، کما تدل علیه صریحاً صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): رجل لم یزک إبله أو شاته عامین فباعها، علی من اشتراها أن یزکیها لما مضی؟ قال: نعم تؤخذ منه زکاتها و یتبع بها

---

(۱) الوسائل ۹: ۶۷/ أبواب ما تجب فیه الزکاه ب ۱۱ ح ۴. (نقل بالمضمون).

(۲) الوسائل ۹: ۲۱۹/ أبواب المستحقین للزکاه ب ۴ ح ۴. (نقل بالمضمون).

....

البائع أو یؤدی زکاتها البائع» «۱» فان قوله (علیه السلام) «أو یؤدی ...» إلخ صریح فی جواز الأداء من غیر المال.

و علیه فبعد الأداء و سقوط الزکاه یملک المال بأجمعه و قد وقع علیه عقد قبل ذلک، فیدخل فی کبری من باع شیئاً ثم ملک، و الأقوی صحته و إن توقف علی إجازته کما تعرضنا له فی محله «۲».

و أما المقام الثانی: أعنی الشراء بمال فیه الخمس، أو بیع ما فیه الخمس، و الضابط التصرف فی المال غیر المخمّس بجعله ثمناً أو مثمناً، أو غیر البیع من سائر التصرفات الناقله من الهبه أو غیرها لاتحاد المناط فی الجمیع، فالکلام یقع تاره: من حیث الحکم التکلیفی، و أُخری: من حیث الحکم الوضعی، أعنی نفوذ المعامله فی المقدار المعادل للخمس و عدمه.

أما الجهه الأُولی: فالظاهر الحرمه، فإن الخمس کالزکاه متعلق بالعین، فالمقدار المعادل له ملک للغیر، فیشمله إطلاق ما دل علی المنع من التصرف فی ملک

الغير الشامل للمشترک و غيره، فالبيع بنفسه أعنى إنشاء العقد و إن لم يكن تصرفاً، إلا أنّ ما يستتبعه من التسليم الخارجى و الوفاء و الأداء مصداق للتصرف فى مال الغير من دون إذنه فيحرم، و لا فرق بين الخمس و الزکاه من هذه الجهه کما لا يخفى لعين ما ذکر. و قد وردت بذلک نصوص کثيره و فيها المعتبره حتى أنّ صاحب الوسائل عقد لعدم جواز التصرف فى الخمس باباً مستقلا «۳».

و أما الجهه الثانيه: فالمشهور عدم نفوذ المعامله و وقوعها فضولياً فيما يعادل الخمس کما ذکره فى المتن فتحتاج إلى إجازه الحاکم، فإن أمضاها ولايه على السادات وقع لهم فيجب شراء هذا المقدار من الحاکم، و إلا بطل و بقيت الدار

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۲۷/ أبواب زکاه الأنعام ب ۱۲ ح ۱.

(۲) ربما يظهر من المحاضرات فى الفقه الجعفرى ۲: ۴۱۱ ۴۱۲ خلافه.

(۳) الوسائل ۹: ۵۳۷/ أبواب الأنفال ب ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۳۸

....

المشتراه بهذا المال مثلًا على ملک المالک الأول فى مقدار الخمس، فهو و الزکاه سيّان من هذه الجهه.

لکن الظاهر صحه المعامله من دون احتياج إلى مراجعه الحاکم الشرعى، و ذلک لمکان أخبار التحليل، و أنهم (عليهم السلام) أباحوا لشيعتهم التصرف فيما يصل إليهم مما فيه حقوقهم (عليهم السلام) تفضلًا عليهم و إرفاقاً بهم، کى لا يقعوا فى کلفه و ضيق من حيث المناکح و المساکن و المتاجر، فإنه لو کان حقهم فيه يشکل أمر النکاح «۱» لو جعل صداقاً. بل لو تزوج الأمه أو اشتراها و کانت بنفسها من الغنائم أدى إلى الزنا، و کذا المسکن للزوم الغصب، و کذا الاتجار للزوم دفع المشترى الخمس زائداً على الثمن

فيقعوا فی ضيق و حرج، ففسحوا (عليهم السلام) لهم المجال و وسّعوا عليهم و أباحوا لشيعتهم كل ما يقع فی أيديهم مما فيه الخمس، و قد نطقت بذلك جمله وافره من النصوص و فی بعضها بعد ما سأله السائل بقوله: «جعلت فداك تقع فی أيدينا الأموال و الأرباح و تجارات نعلم أنّ حقك فيها ثابت، قال (عليه السلام): ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم» «۲». و قد عقد لها فی الوسائل باباً مستقلا «۳».

هذا، و المشهور خصّوا مورد التحليل بمن يستحل الخمس، فحملوا هذه الأخبار على ما إذا وصل المال إلى الشيعه ممن لا يعتقد بالخمس كأبناء العامه، دون من يعتقد به و لا يؤديه كفسقه الشيعه، و لم نعرف وجهاً للتخصيص بعد إطلاق الأخبار. و تمام الكلام فی محله «۴».

و بالجمله: لا ريب أنّ الخمس كبقيه الأحكام واجب على المخالف و الموافق، بل الكفار أيضاً بناء على تكليفهم بالفروع كالأُصول، و أنه حق متعلق بالعين

---

(۱) يختص الاشكال بل البطلان بالنكاح المنقطع و لا يجرى فی الدائم كما لا يخفی.

(۲) الوسائل ۹: ۵۴۵/ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۶.

(۳) الوسائل ۹: ۵۴۳/ أبواب الأنفال ب ۴.

(۴) العروه الوثقی ۲: ۱۹۹/ ۲۹۷۹.

[مسأله ۱۴: من مات و عليه من حقوق الناس كالمظالم أو الزكاه]

[۱۳۳۲] مسأله ۱۴: من مات و عليه من حقوق الناس كالمظالم أو الزكاه أو الخمس لا يجوز لورثته التصرف فی تركته [۱] و لو بالصلاه فی داره قبل أداء ما عليه من الحقوق (۱).

كما مرّ يتبعها أينما تحققت و إن انتقلت إلى الغير، و لازمه بطلان النقل بنسبته لكونه تصرفاً فی ملك الغير بغير إذنه، غير أنهم (عليهم السلام) أباحوا حقهم و أذنوا فی هذا التصرف، و

لازمه انتقال الحق من العين إلى العوض لو كان له عوض، و إلاـ كما فى الهبه غير المعوضه ينتقل إلى ذمه مَن عليه الخمس، سواء أ كان ممن يعتقد به أم لا، فاذا كان الموافق فضلًا عن المخالف له مال فيه الخمس فاشترى به داراً فمقتضى أخبار التحليل صحه هذا البيع و نفوذه من دون حاجه الى مراجعه الحاكم لصدور الاذن العام ممّن هو المالك لأمر الخمس، أعنى الإمام (عليه السلام) فيملك البائع جميع المال أعنى الثمن و ينتقل الخمس منه إلى بدله أعنى الدار، و لو نقله بلا عوض كما لو وهب المال صح و انتقل الخمس إلى الذمه.

و يؤيد ما ذكرناه من انتقال الخمس إلى العوض: روايه حارث بن حصيره الأزدى الوارده فى من وجد كنزاً فباعه بغنم، حيث حكم الامام (عليه السلام) بتعلق الخمس بالغنم «۱» و الروايه و إن كانت ضعيفه السند لكنها مؤيده للمطلوب.

(۱) ذكر (قدس سره) فى هذه المسأله أنه لاـ يجوز التصرف فى تركه مَن مات و عليه من حقوق الناس شى ء من المظالم أو الزكاه أو الخمس قبل أداء ما عليه من الحقوق، و ذكر (قدس سرّه) فى المسأله الآتيه أنّ من مات و عليه دين

---

[۱] إذا كان الحق ثابتاً فى ذمه الميت فالحكم فيه ما نذكره فى الفرع الآتى، و إن كان ثابتاً فى الأعيان فلا يجوز التصرف فيها قبل الأداء أو الاستئذان من الحاكم فى غير ما كان الحق من الخمس بل فيه أيضاً على الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۹: ۴۹۷/ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۶ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۴۰

....

لا يجوز التصرف فيها مع الاستيعاب، و مع عدمه يجوز بشرط

العلم برضا الديّان أو إذنهم فيه، و كذا إذا كان بعض الورثه قاصراً أو غائباً.

و غير خفى أنّ المسألتين من وادٍ واحد، فان المظالم أو الزكاه و نحوهما أيضاً من مصاديق الدين، و الكل بعد الموت متعلق بالعين، فمناط البحث مشترك فى الجميع، و معه لا حاجه الى عقد مسألتين و إفراد كل منهما بالذكر، غايه الأمر أنّ الدائن فى باب الخمس و الزكاه و نحوهما حيث لم يكن شخصاً خاصاً، إذ المالك هو الجهه أعنى عنوان الفقراء أو السادات، كان التصرف منوطاً بإذن الحاكم الذى هو ولى عليهم، و فى باب الدين يكون المالك هو الغريم فيعتبر إذنه بخصوصه، و هذا لا يكون فارقاً فى مناط البحث بين البابين كما لا يخفى.

بل يلحق بها الحج، فإنه أيضاً من مصاديق الدين و حق من اللّه تعالى متعلق بعد الموت بالعين يجب إخراجه منها كبقيه الديون، فهو أيضاً داخل فى محل البحث.

و تفصيل الكلام فى المقام: أنّ الأصحاب (قدّس اللّه أسرارهم) بعد اتّفاقهم على انتقال التركه إلى الورثه بمجرد الموت إذا لم يكن وصيه و لا دين، و على انتقال ما زاد عليهما مع وجودهما أو أحدهما، اختلفوا فى انتقالها مع الدين المستوعب و انتقال ما يقابل الدين غير المستوعب على قولين، نسب كل منهما إلى جماعه كثيرين، و ليس أحدهما مشهوراً بالإضافه إلى الآخر.

أحدهما: الانتقال، فجميع المال ينتقل إلى الوارث بمجرد موت المورّث، غايته أنّه متعلق لحق الديان، و كأنّ مبنى هذا القول امتناع بقاء الملك بلا مالك، فبعد خروجه عن ملك المورّث بمجرد موته لعدم قابليته للملكيه حينئذ، ينتقل إلى ملك الوارث، و إلا لزم المحذور المزبور.

ثانيهما: عدم الانتقال فيبقى الكل فى فرض الاستغراق

و بمقـدار الـدين على ملك الميت، و لا يملك الورثه إلا ما زاد عليه، فتحصل الشـركه بينهم و بين الميت فى العين، فالدين مانع عن انتقال مقداره إلى الوارث، لكنه مانع بقاء ما دام هو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۴۱

....

باقياً، فلـو ارتفـع كمـا لو أدى الوارث الـدين من مـال آخر أو تـبرّع به شـخص آخر أو أبرأه الغريم بحيث فرغت ذمه الميت عن الدين انتقل المال حينئذ بأجمعه إلى الوارث.

و يترتب على القول الأـول جواز تصـرف الوارث فى العين لو رضـى به ذو الحق، فـإنه تصـرف فى ملك نفسه، غايته متعلق لحق الغير و المفروض إذنه فى ذلـك، فلاـ يشـمله عموم المنع عن التصـرف فى ملـك الغير لعـدم الموضوع له. و هـذا بخلاف القول الثـانى فإنه لا يجوز التصـرف فيه و إن أذن به من له الحق، إذ المفروض بقاؤه على ملك الميت فهو من التصـرف فى ملك الغير الممنوع عنه لا من التصـرف فى ملكه المتعلق لحق الغير كى يعتبر إذنه كما كان كـذلك على القول الأول، فلا بد من الاستئذان من المالك و هو الميت، و حيث لا يمكن، يستأذن من وليّه و هو الحاكم، فالعبره بإذنه لا بإذن الغريـم.

هـذا، و الظاهر من الماتن اختياره القول الأول لتجويزه التصـرف فى العين لو رضـى به الـديان الذى هو من لوازم هذا القول كما عرفت.

و حينئذ فيتوجه عليه أوّلًا: أنه لا وجه لتخصـيص ذلك بالدين غير المسـتغرق كما صـنعه (قدس سره) فى المتن، بل لازمه تجويز التصرف حتى فى المستغرق لو رضى به الديان، إذ المفروض بناء على هذا القول الذى استظهرنا اختياره من الماتن انتقال التركه بأجمعها إلى الوارث فهى ملك لهم،

غایته أنه متعلق لحق الغیر، فلو أذن جاز التصرف لوجود المقتضی و عدم المانع، و لا مدخل للاستغراق و عدمه فی ذلک کما لا یخفی.

و ثانیاً: أنه لا حاجه إلی الاذن حتی فی المستغرق فضلًا عن غیره، فان الممنوع إنما هو مزاحمه حق الغرماء التی لا تتحقق إلا بتصرف یوجب إعدام الموضوع و إفناء متعلق الحق کإتلافه الحقیقی أو الاعتباری، مثل إحراقه أو إعتاقه أو وقفه و نحوها مما لا یبقی معه مجال لإعمال الحق، و أما مجرّد التصرف کالصلاه و اللبس و نحوهما مما لا یزاحم الحق، فلا وجه لمنعه بعد کونه تصرفاً

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۴۲

....

فی ملک المتصرف، کما ذکرنا نظیر ذلک فی حق الرهانه، بل لم نستبعد هناک التصرف بمثل البیع أیضاً فضلًا عن الصلاه و نحوها فراجع و لاحظ «۱».

و علی الجمله: بعد البناء علی انتقال الترکه بأجمعها إلی الورثه و أنه لیس فی البین عدا تعلق حق الغیر بها کما فی العین المرهونه، فاللازم رعایه للحق عدم جواز مزاحمته لا عدم جواز التصرف فی متعلقه و بینهما عموم من وجه، فالتصرف غیر المزاحم لا دلیل علی حرمته بعد عدم کونه تصرفاً فی ملک الغیر، فلا حاجه إلی الاستئذان و إن استغرق الدین کما لا یخفی.

و یتوجه علی ما ذکرناه مما یترتب علی القول الثانی من عدم جواز تصرف الوارث فی الترکه و إن أذن به الغریم لکونه من التصرف فی ملک الغیر، و هو المیت الذی لا یفرق فیه بین المشترک و غیره أنّ ذلک إنما یستقیم لو کان الاشتراک الحاصل بین الوارث و المیت من قبیل الإشاعه فی العین بحیث یکون للمیت ملک مشاع بنسبه حصته

سارٍ فى التركه، فيكون كل جزء منها مشتركاً بينهما لا يجوز التصرف لأحدهما بدون رضا الآخر، إلا أنّ هذا المبنى غير سديد، إذ لازمه أنه لو تلف بعض التركه تلفاً غير مضمون على الوارث أى لم يكن مستنداً إليه كتلف سماوى من حرق و نحوه يكون التالف محسوباً عليه و على الميت بنسبه الاشتراک، كما هو الحال فى كل شريكين، حيث إنّ الربح لهما و التاوى عليهما، فلو كانت التركه ألفاً و الدين مائه و قد تلف منها خمسمائه، فاللازم أن لا يملك الميت حينئذ إلا خمسين، فلا يعطى الديان أكثر من ذلك، مع أنه باطل جزماً و لا قائل به، فان التلف يحسب حينئذ على بقيه التركه و لا ينقص عن الدين شى ء اتفاقاً، فيكشف ذلك عن أنّ الشركه الحاصله بينهما ليست بنحو الإشاعه، بل الصواب أنها بنحو الكلى فى المعيّن «۲». فمقدار مائه

---

(۱) ص ۹، و راجع مصباح الفقاهه ۵: ۲۳۸.

(۲) كونه على هذا النحو إنما يتجه فيما إذا كان الدين من جنس التركه، و من ثم التزم (دام ظله) فى باب الزكاه (العروه ۲: ۱۱۳/ ۲۶۸۸) بأن الشركه فيه من قبيل الشركه فى الماليه لا الكلى فى المعين. إلا أن يقال: إنّ الدين حينئذ هو كلى الماليه المقدره و المتحققه فى المعيّن الخارجى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۴۳

....

دينار مثلًا يملكه الميت من مجموع التركه، لا أنه شريک مع الوارث فى كل جزء منها بنسبه دينه كما هو مقتضى الإشاعه، و من الواضح أنّ من باع صاعاً من الصبره بنحو الكلى فى المعيّن دون الإشاعه فله التصرف فى تلك الصبره إلى أن يبقى منها مقدار ما ينطبق عليه الكلى أعنى الصاع

من دون حاجه إلى الاستئذان من المشترى كما يحتاج إليه لو باعه إياه مشاعاً فإنه تصرف فى ملكه لا فى ملك الغير. نعم بعد بلوغ ذلك الحد حيث إن الكلى ينطبق على الباقى حينئذ قهراً فيستقر فيه الحق و لا يجوز التصرف فيه.

و عليه فيجوز فى المقام التصرف للورّاث بمقدار يبقى معه ملك الميت من دون حاجه إلى الاستئذان لا- من الغرماء و لا من الحاكم الشرعى كما لا يخفى.

هذا، و الأظهر من القولين المتقدمين «۱» هو الثانى منهما، أعنى عدم الانتقال و بقاء مقدار الدين على ملك الميت، فإنه بعد معقوليته فى مقام الثبوت بداهه أن الملكيه من الأُمور الاعتباريه و لا مانع من اعتبار العقلاء إياها حتى بالإضافه إلى الجماد فيما إذا ترتب أثر على هذا الاعتبار، و من هنا تعتبر مالكيه المسجد أو الكعبه أو الجهه و نحوها، و منها الميت الذى لا يقصر عنها، فلا يلزم من عدم الانتقال إلى الوارث بقاء الملك بلا مالك. على أنّ ذلك مقتضى الاستصحاب، للشك فى انقطاع العلاقه الملكيه الأبديه الثابته حال الحياه بمجرد الموت فيما عدا المتيقن منه.

أنّ ذلك مقتضى ظواهر الأدله فى مقام الإثبات من الآيات و الروايات، قال تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهٍ يُوصِى بِهٰا أَوْ دَيْنٍ* «۲» و ظاهره كما ترى أنّ مرتبه

---

(۱) فى ص ۴۰.

(۲) النساء ۴: ۱۱.

[مسأله ۱۵: إذا مات و عليه دين مستغرق للتركه لا يجوز للورثه و لا لغيرهم التصرف فى تركته قبل أداء الدين]

[۱۳۳۳] مسأله ۱۵: إذا مات و عليه دين مستغرق للتركه لا يجوز للورثه و لا لغيرهم التصرف فى تركته قبل أداء الدين، بل و كذا فى الدين غير المستغرق، إلا إذا علم رضا الديان [۱]، بأن كان الدين قليلًا و التركه كثيره و الورثه بانين على

أداء الـدين غير متسامحين، و إلا فيشـكل حتى الصـلاه فی داره، و لا فرق فی ذلك بين الورثه و غيرهم، و كـذا إذا لم يكن عليه دين و لكن كان بعض الورثه قاصراً أو غائباً أو نحو ذلك (١).

الإرث متأخره عنهما، فلا يورث إلا ما زاد عليهما، و لا ينتقل إلی الوارث إلا المقـدار الفاضل منهما. فهـذا التعبير الوارد فی الآيه نظير ما ورد من أن الخمس بعد المئونه، فكما أنّ المئونه لا تحسب من الخمس فكذا الدين و الوصيه لا يحسبان من الميراث.

و أما النصوص: فقد تضـمن غير واحد منها الترتيب فی مصرف التركه و أنه يبدأ أوّلًا بالتجهيز من الكفن و الدفن، ثم بعده الدين ثم الوصيه، ثم الميراث «١». و مفادها المطابق للآيه المباركه أنّ موضوع الإرث هو ما يتركه الميت بعـد إخراج هـذه الأُمور، فلا ينتقـل إلی الوارث إلاـ مـا زاد عليهـا، فلا منافاه بينها و بين عموم ما تركه الميت من حق أو مال فلوارثه كما لا يخفی، لتخصـيص العموم بهذه الأدله.

(١) قد ظهر من جميع ما ذكرناه الفرق بين التصـرف فی حق الديان و بين التصـرف فی ملك القاصـر أو الغائب، فإن الملكيه فی الأـول علی سبيـل الكلی فی المعيّن الـذی لاـ يحتـاج التصـرف معه إلی الاستئـذان، بخلاف الثانی فإن المال حينئـذ مشترك بين جميع الورثه و منهم القاصر أو الغائب بنحو الإشاعه، فلا

---

[١] الظاهر كفايه البناء علی أداء الدين من غير مسامحه فی جواز التصرف بلا حاجه إلی إحراز رضا الديّان.

---

(١) الوسائل ١٩: ٣٢٩/ كتاب الوصايا ب ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٣، ص: ۴۵

[مسأله ۱۶: لا يجوز التصرف حتّی الصلاه فی ملك الغير إلا بإذنه الصريح]

[١٣٣۴] مسأله ١۶: لا يجوز التصرف حتّی الصلاه فی ملك الغير إلا بإذنه

الصریح أو الفحوی أو شاهد الحال و الأوّل: كأن یقول: أذنت لک بالتصرف فی داری بالصلاه فقط، أو بالصلاه و غیرها (۱).

و الظاهر عدم اشتراط حصول العلم برضاه، بل یکفی الظن [۱] الحاصل بالقول المزبور، لأن ظواهر الألفاظ معتبره عند العقلاء.

و الثانی: كأن یأذن فی التصرف بالقیام و القعود و النوم و الأكل من ماله، ففی الصلاه بالأولی یکون راضیاً، و هذا أیضاً یکفی فیه الظن علی الظاهر، لأنه مستند إلی ظاهر اللفظ إذا استفید منه عرفاً، و إلا فلا بد من العلم بالرضا، بل الأحوط اعتبار العلم مطلقاً.

و الثالث: كأن یکون هناک قرائن و شواهد تدل علی رضاه كالمضائف المفتوحه الأبواب و الحمّامات و الخانات و نحو ذلک، و لا بدّ فی هذا القسم من حصول القطع [۱] بالرضا، لعدم استناد الاذن فی هذا القسم إلی اللفظ و لا دلیل علی حجیه الظن غیر الحاصل منه.

یجوز التصرف من أحدهم إلا بإذن الآخرین، لعموم المنع من التصرف فی ملک الغیر بغیر إذنه الشامل للمشترک و غیره كما مرّ غیر مرّه، و علیه فلا بد من الاستئذان منهما، و حیث لا یمکن فیجب الرجوع إلی الحاکم الشرعی الذی هو ولی علیهما.

(۱) تفصیل الكلام یستدعی البحث فی جهات:

الاولی: هل المناط فی جواز التصرف فی ملک الغیر هو مجرد الرضا الباطنی و طیب نفسه به، أو أنّ العبره بإبراز ذلک بإذن و نحوه كما هو المعتبر فی باب

---

[۱] لعلّه أراد به الظن النوعی، و إلّا فالظن الشخصی لا اعتبار به وجوداً و عدماً و كذا الحال فیما بعده.

[۱] و فی حکمه الاطمئنان به.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۴۶

....

المعاملات بلا ارتیاب، و من هنا لا تحصل الإجازه

فى العقد الفضولى إلا بإبراز المالك رضاه به و إمضاء العقد بما يدل عليه من قول أو فعل؟

الأقوى هو الأول، و يدلّ عليه بعد السيره الشرعيه، بل بناء العقلاء كافه الممضى لدى الشارع بعدم الردع على جواز التصرف فى مال الغير بمجرد العلم برضاه و إن لم يصدر منه إذن فى الخارج كما لا يخفى، قوله (عليه السلام) فى موثقه سماعه: «لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطيبه نفسه» «۱» و التقييد بالإسلام لمكان الاهتمام بشأنه، و إلا فالحكم يعمّه و الكافر الذمى مع قيامه بشرائط الذمه.

و كيف كان، فقد أنيطت حليه المال و جواز التصرف فيه بمجرد طيب النفس، سواء أُبرز ذلك بمثل الإذن أم لا بمقتضى الإطلاق. و تؤيدها روايه تحف العقول «۲» المشتمله على هذا المضمون و إن كانت ضعيفه السند.

نعم، بإزائها التوقيع المروى عن الاحتجاج: «لا يجوز التصرف فى مال الغير إلا بإذنه» «۳» الظاهر فى اعتبار الاذن و عدم جواز التصرف بدونه و إن تحقق الطيب.

لكن التوقيع لا يصلح للمعارضه مع الموثق، إذ مضافاً إلى ضعف سنده كما لا يخفى، لا دلاله فيه على اعتبار الإذن بما هو كذلك، بحيث يكون لهذا العنوان مدخليه فى جواز التصرف، بل المتبادر منه عرفاً بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ أخذه بعنايه الطريقيه و كونه كاشفاً نوعاً عن الرضا الباطنى الذى هو مناط الجواز، فهو مأخوذ فى موضوع الدليل على سبيل الطريقيه دون الموضوعيه، نظير التبين المعلّق عليه الإمساك فى آيه الصوم «۴»، حيث إنّ الموضوع لوجوب

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۰/ أبواب مكان المصلى ب ۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۰/ أبواب مكان المصلى ب ۳ ح ۳، تحف العقول: ۳۴.

(۳)

الاحتجاج ۲: ۵۵۹/ ۳۵۱ (نقل بالمضمون).

(۴) البقره ۲: ۱۸۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۴۷

....

الإمساک هو طلوع الفجر واقعاً، و التبین طریق إلیه لا أنه هو الموضوع.

هـذا مع أنه علی تقدیر تسلیم المعارضه فحیث إنها بالإطلاق و النسبه عموم من وجه، حیث دل الموثق علی إناطه الحل بالطیب سواء قارنه الاذن أم لا، و دل التوقیع علی المنع عن التصرف مع عدم الاذن سواء کان معه طیب أم لا، فیتعارضان فی ماده الاجتماع و هی التصرف مع الطیب من دون إذن، فإنه یجوز علی الأول و یحرم علی الثانی، و بما أنّ المعارضه بالإطلاق کما عرفت فیسقطان و یرجع إلی بناء العقلاء القائم علی جواز التصرف بمجرد العلم بالرضا من دون مدخلیه للاذن کما مرّ.

الجهه الثانیه: هل المدار فی الجواز علی الرضا الحاصل بالفعل أو یکفی الرضا التقدیری، بمعنی أنّ الطیب و الرضا کامن فی نفس المالک قطعاً إلا أنه غیر متصف به فعلًا لأجل عدم التفاته إلی الموضوع، لکونه نائماً أو غافلًا أو غائباً فلا واسطه بینه و بین الرضا الفعلی عدا الالتفات و التوجه إلی الموضوع؟

الظاهر هو الثانی، إذ لو لم ندّع شمول الطیب فی الموثق بمناسبه الحکم و الموضوع للطیب التقدیری بهذا المعنی کما لا یبعد و إن کانت الألفاظ فی غیر المقام منصرفه إلی المعانی الفعلیه دون التقدیریه، یکفینا فی ذلک ملاحظه بناء العقلاء و السیره الشرعیه القائمه علی الجواز فی مثل ذلک بلا إشکال، فإن الأخ یدخل دار أخیه و الصدیق دار صدیقه أو أحد أقاربه ممن یقطع برضاه مع الالتفات فیتصرف فیه کیف یشاء و هو نائم أو غافل أو غائب و لا ینتظر صدور الاذن منه و التفاته

إلى الموضوع کی یتحقق منه الرضا فعلًا کما هو ظاهر.

نعم، الظاهر عدم کفایه الرضا التقدیری بالمعنی الآخر و هو عدم تمامیه مبادئ الرضا فعلًا بحیث یحتاج إلی مقدمه أُخری زائداً علی مجرد الالتفات کسؤال المتصرف، فلو کان المتصرف قاطعاً برضا المالک علی تقدیر السؤال و الاستئذان و لم یقطع به بدونه لم یجز التصرف حینئذ لعدم تمامیه مبادئ الرضا

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۴۸

....

الفعلی و دخل الاستئذان فی تحقّقه. فمثل هذا التقدیر الذی یتخلل بین المقدّر و المقدّر علیه شی ء آخر وراء الالتفات الی الموضوع لا دلیل علی کفایته فی جواز التصرّف، فلا یقاس ذلک علی الرضا التقدیری بالمعنی الأوّل کما لا یخفی.

و نحوه ما إذا کان فی التصرف مصلحه للمالک و لم یعلم بها فلم یأذن، بحیث لو کان عالماً بها لإذن و رضی بالتصرّف، فمثله أیضاً لا یجدی لکون العلم بالصلاح من مبادئ فعلیه الرضا کالاستئذان فی المثال المتقدم، و لا دلیل علی کفایه الرضا التقدیری بهذا المعنی کما عرفت.

الجهه الثالثه: إذا کان تصرف واحد مصداقاً لرضا المالک و کراهته الفعلیین بعنوانین فعورض أحدهما بالآخر، فانّ هذا أمر ممکن فی نفسه إذا کان المالک جاهلًا بانطباق أحد العنوانین، کما لو منع عن دخول زید فی الدار لاعتقاد أنه عدوّه و هو فی الواقع أبوه مثلًا و هو راضٍ بدخول الأب، أو بالعکس بأن إذن باعتقاد أنه أبوه و فی الواقع عدوّه و هو کاره لدخول العدوّ، فهل یحکم حینئذ بجواز الدخول فی کلتا الصورتین فلا یلزم علی الداخل فی الصوره الأُولی إعلام المالک بأنه أبوه کی یتحقق منه الرضا الفعلی بشخصه، أو یفصّل بین الصورتین فیخص الجواز بالثانیه دون الاولی عملًا

بما صدر منه من الاذن أو المنع؟

الأقوى هو الأول، فإن المناط فى جواز التصرف هو الرضا و الطيب كما تضمّنه موثق سماعه على ما عرفت، و لا عبره بالإذن عدا كونه كاشفاً و طريقاً إليه.

و عليه، فالمالك و إن لم يصدر منه فى الصوره الأُولى إذن، بل هو كاره بالفعل حسب اعتقاده، لكنه راضٍ بالفعل أيضاً بدخول أبيه، غير أنّه جاهل بانطباق هذا العنوان على زيد الداخل، بحيث لو علم به و التفت إلى الانطباق لرضى بدخوله و تحقق منه الطيب بالنسبه إليه، و نتيجه ذلك أنه راض بدخول زيد برضا تقديرى بحيث لا يتوسّط بينه و بين الرضا الفعلى عدا التفاته إلى

....

الانطباق، و قد مرّ آنفاً أنه يكفى فى حليه التصرف الرضا التقديرى بهذا المعنى و لا يتوقف على فعليه الرضا. و مقتضى إطلاق الموثق أن حصول الرضا فعلًا أو تقديراً فى الجمله أى و لو بعنوان ما كافٍ فى جواز التصرف، سواء قارنته كراهه من جهه أُخرى و بعنوان آخر أم لا.

و فى المقام و إن اجتمع الرضا التقديرى مع الكراهه الفعليه، لكن الكراهه بما هى ليست موضوعاً للحكم كى تقع المعارضه أو المزاحمه بين حكمها و حكم الرضا، و إنما الموضوع الرضا و عدمه كما تضمنه الموثق بعقده السلبى و الإيجابى، فالطيب موضوع لحليه التصرف كما أنّ عدمه موضوع للحرمه، و بما أنّ الموضوع هو الطيب و الرضا فى الجمله و بنحو الموجبه الجزئيه، أى بأىّ عنوان كان بمقتضى الإطلاق كما عرفت، فيكون الموضوع للحرمه التى تكفّلها الموثق بعقده السلبى هو عدم الرضا رأساً، فإنّ نقيض الموجبه الجزئيه سالبه كليه، و من الواضح عدم صدق

هذا الموضوع فی المقام بعد تحقق الرضا فی الجمله کما هو المفروض فلا تعارض.

و بالجمله: العبره بالرضا الأعم من التقدیری و هو حاصل هنا، و لیس المقام من الرضا التقدیری بالمعنی الآخر کالجهل بکون التصرف مصلحه له الذی منعنا عن اعتباره، لوضوح الفرق بینهما، فان العلم بالصلاح من مبادئ تحقق الرضا کالسؤال الذی مرّ التمثیل به، فبدونه لم یتحقق الرضا أصلًا. و أما فی المقام فالرضا بالعنوان متحقق فعلًا، غایته أنّ المالک جاهل بالانطباق و غیر ملتفت إلیه، فیکون من الرضا التقدیری بالمعنی الأول الذی عرفت اعتباره و إلحاقه بالرضا الفعلی «۱».

---

(۱) لا یخفی خفاء الفرق بین المثالین، إذ فی صوره الجهل بالصلاح أیضاً یمکن أن یقال: إنّ المالک راضٍ بعنوان التصرف الذی فیه صلاحه و جاهل بالانطباق کرضاه بدخول الأب فی الدار مع جهله بالانطباق فالرضا التقدیری فیهما علی حد سواء.

و قد راجعناه دام ظله فی ذلک فأفاد: أنّ عنوان ما فیه الصلاح من الجهات التعلیلیه الدخیله فی ملاک الحکم، فهو بوجوده العلمی من المبادی الواقعه فی سلسله علل الرضا، فلا یکون بنفسه متعلقاً للرضا، و هذا بخلاف عنوان الأب أو الصدیق الذی هو حیثیه تقییدیه و یتعلق الرضا به بنفسه بعد استکمال المبادئ و عدم قصور فیها. علی أنه لم یعهد رضا الملّاک بکل تصرف فیه الصلاح بصوره عامه، فإنه قد لا یرغب فیه فلا یکون ذلک مسوّغاً للتصرف بحیث یرفع به الید عن عموم سلطنه الناس علی أموالهم، فتدبر جیداً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۵۰

....

هذا، مع ان السیره قائمه علی جواز التصرف فی المقام، فیدخل الممنوع أو غیر المأذون بعد کونه أباه أو أخاه أو صدیقه و نحوهم ممن یقطع برضا

المالک علی تقدیر معرفته، و لا یعدّ ذلک ظلماً و تعدّیاً علیه کما لا یخفی.

و مما ذکرناه یظهر الحال فی الصوره الثانیه، فإنّ الاذن فی التصرف یکشف عن طیب نفسه و رضاه و إن کان ذلک لاعتقاد أنه الصدیق، فیصدق معه الرضا و لو فی الجمله، فیشمله عموم الموثق. بل إنّ شمول الموثق لهذه الصوره أظهر، کما أنّ قیام السیره و بناء العقلاء هنا أوضح، بحیث لا یکاد یتطرقه الإنکار، فإن الإنسان ربما یدعو جماعه لضیافته باعتقاد أنهم أصدقاؤه و أحبّاؤه، و قد یکون فیهم منافق و هو من أعدی عدوّه بحیث لو علم به المالک لطرده و لم یرض بتصرفه، مع أنه یجوز للمنافق التصرف بلا إشکال و لا یلام علیه لدی العقلاء بعد الاذن الصریح من المالک کما هو ظاهر.

الجهه الرابعه: فی الکاشف عن الرضا و ما یتحقق به الإذن الذی هو طریق إلیه و هی أُمور ثلاثه کما تعرض لها فی المتن:

أحدها: الإذن الصریح، و لا ریب فی کشفه نوعاً عن الرضا و حجیته ببناء العقلاء کما هو الشأن فی کل لفظ ظاهر فی معناه، و معه لا یعتبر العلم بالرضا، بل و لا الظن الشخصی به، بل و لا یقدح الظن بالخلاف، و إنما القادح العلم به لاستقرار بناء العقلاء الذی هو المدار فی حجیه الظهور علی الأخذ به فی جمیع تلک الفروض ما عدا الأخیر کما قرّر فی الأُصول «۱».

---

(۱) مصباح الأصول ۲: ۱۱۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۵۱

....

و ما أُفید فی المتن من کفایه الظن الحاصل بالقول، إن أراد به اعتبار الظن الشخصی فهو فی حیّز المنع کما عرفت، و إن أراد به الظن النوعی و الکاشفیه بحسب

النوع المجامع حتى مع الظن الشخصى بالخلاف كما هو ظاهر العباره بقرينه التعليل المذكور فى الذيل فنعم الوفاق.

الثانى: الفحوى، و قد مثّل لها فى المتن بالإذن فى التصرف بالقيام و القعود و النوم و الأكل من ماله الدال على الاذن فى الصلاه بطريق أولى.

أقول: الفحوى عباره عن استتباع دلاله اللفظ على معنى دلالته على معنى آخر بالأولويه بحيث يكون المعنى الآخر مستفاداً من حاق اللفظ بطريق أولى من دون ضم قرينه خارجيه، و هذا كما فى قوله تعالى فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ «١» فان هذا الكلام و ما يرادفه من سائر اللغات لو القى على كل عارف باللغه يستفيد منه أنّ هذا أقل مراتب الإيذاء، و أنّ النهى عنه يدل بنفسه على النهى عن سائر مراتب الإيذاء من الشتم و الضرب و نحوهما بطريق أولى.

و هذا الضابط كما ترى غير منطبق على المثال، ضروره أنّ الاذن فى القيام و القعود بما هو إذن لا يستتبع الاذن فى الصلاه و لا يستلزمه فضلًا عن أن يكون ذلك بالأولويه، فإن الآذن قد يكون كافراً أو بدوياً لا يرضى بالصلاه فى محله لتشؤمه و تطيره بها كما يُحكى عن بعضهم، فمجرد الاذن فى سائر التصرفات لا يدل على الاذن فى الصلاه إلا بعد ضم قرينه خارجيه كالعلم بكون الآذن مسلماً خيّراً لا يعتقد بتلك الأوهام، فيخرج عن كون الدلاله مستنده إلى حاق اللفظ كما هو المناط فى صدق الفحوى على ما عرفت.

و الأولى التمثيل بما إذا أذن المالك فى إتلاف العين حقيقه، كإراقه الماء أو إحراق الفرش أو هدم الدار، أو حكماً كبيعها مع كون الثمن للمأذون، فإن الإذن فى الإتلاف الحقيقى أو الحكمى بحيث يكون اختيار العين

بيد المأذون يدل

---

(١) الإسراء ١٧: ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٣، ص: ٥٢

....

بنفسه علی الاذن بما دونه من سائر التصرفات من الوضوء أو الصلاه بطريق أولی.

و كيف كان، فالمدار فی هذا القسم علی استفاده الإذن عرفاً من ظاهر اللفظ و هی تتحقق فی موارد:

منها: الفحوی كما عرفت.

و منها: الملازمه العقليه بين المأذون فيه و بين شی ء آخر بحيث لا يكاد يتخلف عنه لتوقفه عليه، كما لو أذن فی التوضی من حوض داره مثلًا، فإنه إذن فی المشی داخل الدار إلی أن يصل إلی الحوض، لتوقفه عليه عقلًا، فهو من اللزوم البيّن بالمعنی الأخص، و لا يعتبر فی مثله الالتفات التفصيلی إلی الملازمه فضلًا عن إذن آخر باللازم، لكفايه الالتفات الارتكازی بعد ثبوت الملازمه العقليه الدائميه.

نعم، لو كانت الملازمه اتفاقيه كما لو أذن فی التوضی من الحب و كان واقعاً خارج الدار فاتفق نقله إلی الداخل، حيث إن التوضی من الحب فعلًا و إن توقف علی الدخول إلا أنه توقف اتفاقی لم يكن كذلك حال الأمر كما فی المثال الأول، ففی مثله لا يكفی الإذن السابق، بل لا بد من التفات المالك إلی الملازمه تفصيلًا و إذن جديد باللازم كما لا يخفی.

و نظيره: ما لو أذن لشخص بشراء متاع له فاتفق عدم وجوده فی البلد، فتوقف الشراء علی السفر إلی بلد آخر، فإنّ الإذن الأول لا يكون إذناً فی السفر كی يكون الآمر ضامناً لمصارفه، بل يحتاج إلی الالتفات إلی الملازمه و إصدار إذن جديد.

و منها: الملازمات العاديه التی تعدّ عرفاً من شؤون المأذون فيه و لوازمه، و إن لم تكن كذلك عقلًا بحيث يستفيد العرف من الاذن به الاذن بها، كما لو أذن المالك بالسكنی

فى داره، فـان العرف يسـتفيد من هـذا الإذن الاذن فى التخلى و المنام و الأكل و نحوها من اللوازم العاديه، و إن كانت السـكونه بما هى لا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٥٣

....

تتوقف على شـى ء من ذلـك عقلًـا، لإمكـان إيقاعهـا خارج الـدار، فنفس كون الشـى ء من اللوازم العاديه كاف فى اسـتكشاف الرضـا، فيكون بمشـابه الملازمه العقليه الـدائميه فى كفايه الالتفات الإجمالى الارتكازى إلى التلازم و عـدم الافتقار إلى الالتفات التفصيلى، فضلًا عن الحاجه إلى إصدار إذن آخر باللازم.

و أما الصـلاه فى الدار فليست هى بنفسـها من شؤون نفس السكنى و لوازمها العاديه بحيث يكون الاذن بها مستفاداً من الاذن بها عرفاً كمـا فى التخلى و المنام، بل يحتاج إلى القطع بالرضا من شاهـد حال و نحوه من قرينه حاليه أو مقاليه كما عرفت، بخلاف سائر التصرفات المستفاده من نفس الإذن الأول، فإنها لا تتوقف على القطع بل و لا الظن الشخصى كما لا يخفى.

فتحصل: أنّ التمثيل الذى ذكره فى المتن ليس من مصاديق هذا القسم بشقوقه التى بيناها.

الثالث: شاهد الحال، بأن تكون هناك قرائن و شواهد تدل على رضا المالك و طيب نفسه.

و تفصـيل الكلام فى المقام: أنه ربما يصدر عن المالك فعل يبرز عن رضاه الباطنى بتصرف خاص بحيث يكون طريقاً مجعولًا و أماره نوعيه و حكايه عمليه، و هذا كفتح الحمامى باب الحمام، فإنه بمثابه الإذن العام لكل من يريد الاستحمام، و لا شك حينئذ فى صحه الاعتماد على ذاك المبرز من دون حاجه إلى تحصيل العلم بالرضا، لاستقرار بناء العقلاء بمقتضى التعهد الوضعى على كشف ما فى الضمير بمطلق المبرز فعلًا كان أم لفظاً، و من هنا قلنا بصحه المعاطاه لعدم

الفرق فی إبراز الإنشاء بین الفعل و القول.

و بالجمله: فمثل هذا الفعل ملحق بالاذن اللفظی الصریح فی الکشف عما فی الضمیر، أعنی الرضا بالتصرف الذی أُعدّ اللفظ أو الفعل کاشفاً عنه نوعاً.

و أما التصرف الآخر الخارج عن نطاق هذه الکاشفیه کإراده الصلاه فی الحمام زائداً علی الاستحمام، فان عدّ ذلک من اللوازم العادیه بحیث یستفید

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۵۴

....

العرف الاذن فیه من نفس الإذن الأول، لما یری أنه من شؤونه و توابعه کما هو کذلک فی المثال فهو ملحق بالقسم السابق، أعنی استکشاف الاذن بمعونه الفهم العرفی من باب الملازمه العادیه، فلا یعتبر معه العلم بالرضا أیضاً، کما عرفت سابقا، و لعل فتح المضائف من هذا القبیل.

و إن لم یکن کذلک کما فی فتح مجالس التعازی حیث لم یظهر منه إلا الاذن فی الحضور لاستماع التعزیه، و لیست الصلاه من لوازمه العادیه، فإن کانت هناک قرائن و شواهد توجب العلم برضا المالک فلا إشکال، لعدم اعتبار الإذن إلا من حیث کونه طریقاً لاستکشاف الرضا، و المفروض إحرازه و لو من طریق آخر.

إنما الإشکال فیما إذا لم توجب تلک الشواهد أکثر من الظن، فان فیه خلافاً بین الأعلام، فذهب جمع کثیر إلی اعتبار العلم فی شاهد الحال فلا یعوّل علیه بدونه، و اختار آخرون الاکتفاء بمطلق الظن، بل قیل بجواز الصلاه فی کل موضع لا یتضرر المالک، و کان المتعارف عدم المضایقه فی أمثاله ما لم تکن هناک أماره علی الکراهه.

و صاحب الحدائق «۱» بعد أن أسند الاکتفاء بالظن إلی المشهور أیّده بما روی عنه (صلی اللّه علیه و آله): «جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً» «۲» بدعوی أنّ المناسب لسعه الامتنان الاکتفاء

بمجرد الظن.

و هذا كما ترى، ضروره أنّ الروايه ليست إلا بصدد بيان الحكم الطبيعى، و أنّ كل أرض فهو صالح فى نفسه لإيقاع الصلاه فيه، و أنّ اللّه تعالى وسّع على هذه الأُمه المرحومه و لم يضيّق عليهم بالإلزام بإيقاعها فى مكان خاص، كما كان كذلك فى بعض الأُمم السالفه، و ليست فى مقام بيان الحكم الفعلى كى يستفاد منه إلغاء شرطيه الإباحه أو الطهاره، كما يفصح عنه عطف الطهور على المسجد، إذ لا إشكال فى اعتبارهما فى طهوريه الأرض، فكذا فى مسجديته.

---

(١) الحدائق ٧: ١٧۶.

(٢) الوسائل ٣: ٣۵٠/ أبواب التيمم ب ٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ۵۵

....

هذا، و استدل فى المستند على كفايه الظن بالرضا فى جواز التصرف فى ملك الغير مطلقاً بموافقته للأصل السليم عن الدليل على خلافه.

قال ما ملخصه: أنّ مقتضى الأصل جواز التصرف فى كل شى ء ما لم يعلم بكراهه المالك، ففرض الشك فضلًا عن الظن بالرضا محكوم بالجواز بمقتضى الأصل، بل قد صرح (قدس سره) فى طى كلماته أنّه لولا قيام الإجماع على عدم جواز التصرف بمجرد الاحتمال و الشك فى الرضا لقلنا بالجواز حينئذ عملًا بمقتضى الأصل السليم عن المعارض.

و أما صوره الظن الحاصل من شهاده الحال فهى باقيه تحت الأصل، لعدم المخرج، لانحصاره فى الإجماع و الأخبار، و شى ء منهما لم يثبت، أما الإجماع فلاختصاصه بصوره الشك و لا إجماع مع الظن، كيف و قد ادعى صاحب الحدائق أن المشهور حينئذ هو الجواز كما تقدم و أما الأخبار فهى ضعيفه سنداً أو دلاله على سبيل منع الخلو، فان التوقيع ضعيف السند، و كذا روايه محمد بن زيد الطبرى: «لا يحل مال إلا من وجه أحله

اللّه» «۱» مضافاً إلى قصور الدلاله، لعدم العلم بمتعلق عدم الحليه، و من الجائز أن يراد به الإتلاف دون مطلق التصرفات.

و منه يظهر ضعف دلاله الموثق: «لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطيبه نفسه» «۲» لما عرفت من احتمال أن يكون المقدّر خصوص التصرفات المتلفه لا مطلقها.

ثم ذكر (قدس سره) فى ذيل كلامه: أنّ هذا كله فى غير الصلاه، و أما هى و ما يضاهيها فيجوز التصرف بمثلها لكل أحد فى كل مال، و لا يؤثّر فيه منع المالك بعد عدم تضرره بها، إذ لا يمنع العقل من جواز الاستناد أو وضع اليد أو الرجل فى ملك الغير، فإنها كالاستظلال بظلّ جداره و الاستضاءه بنور

---

(۱) الوسائل ۹: ۵۳۸/ أبواب الأنفال ب ۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۰/ أبواب مكان المصلى ب ۳ ح ۱.

....

سراجه، فهى ليست من التصرفات الممنوعه الموقوفه على إجازه الملّاك، لقصور الأدله عن الشمول لها «۱». انتهى.

و فى كلامه (قدس سره) مواقع للنظر لا تخلو عن الغرابه مع ما هو عليه من الدقه و التحقيق، بل لم نكن نترقب صدورها من مثله.

أما ما أفاده (قدس سره) أخيراً من إنكار صدق التصرف الممنوع على الصلاه فى ملك الغير بغير رضاه، و أنه مجرد استناد لا يمنع عنه العقل ما لم يتضرر به المالك، فهو عجيب، ضروره أنّ الكون فى ملك الغير و الاستناد و الاعتماد على مملوكه من دون رضاه من أظهر مصاديق التصرف و أوضح أنحاء المزاحمه مع سلطان الغير الذى يستقل العقل بقبحه، و أنه بمجرده ظلم و تعد عليه سواء تضرّر به أم لا، لعدم كون التضرر مناطاً فى قبح

التصرف المزبور کی یدور مداره قطعاً، و إلا لجاز الدخول و المکث بغیر رضاه و الأکل و الشرب من مال المتصرف و المقام مده مدیده إذا فرض عدم تضرر المالک بها و إن کان کارهاً لها. و کل ذلک کما تری لا یلتزم به المتفقّه فضلًا عن الفقیه.

نعم، الاعتماد علی ملک الغیر مع کون المعتمد خارجه کالاتکاء من خارج الدار علی الجدار جائز بلا إشکال، لقیام السیره القطعیه العملیّه و استقرار بناء العقلاء علی جوازه.

و أما قیاس المقام بالاستظلال و الاستضاءه کما صنعه (قدس سره) فهو مع فارق واضح، بداهه أنّهما انتفاع بحت و لا دلیل علی حرمته بمجرده، و أما المقام فهو من مصادیق التصرف کما عرفت.

و أما ما أفاده (قدس سره) من أنّ مقتضی الأصل جواز التصرف فی مال الغیر، فهو من غرائب الکلام بعد استقلال العقل و اتفاق أرباب الملل و النحل علی قبحه و منعه کما اعترف هو (قدس سره) به فی صدر کلامه، فإنه تعد و طغیان علیه و تصرف فی سلطانه و لا ریب فی بطلانه ما لم یثبت رضاه، فلیس

---

(۱) المستند ۴: ۴۰۳، ۴۰۶.

[مسأله ۱۷: تجوز الصلاه فی الأراضی المتسعه اتساعاً عظیماً]

[۱۳۳۵] مسأله ۱۷: تجوز الصلاه فی الأراضی المتسعه اتساعاً عظیماً بحیث یتعذر أو یتعسر علی الناس اجتنابها و إن لم یکن إذن من ملّاکها، بل و إن کان فیهم الصغار و المجانین [۱]، بل لا یبعد ذلک و إن علم کراهه الملّاک [۲]، و إن کان الأحوط التجنب حینئذ مع الإمکان (۱).

مقتضی الأصل هو الجواز حتی نحتاج إلی المخرج، فتتطرق المناقشه فیه من حیث قصور الأخبار سنداً أو دلاله، بل مقتضی الأصل هو المنع، و الجواز یحتاج

الى الدليل، فبدونه يحكم بالمنع عملًا باستصحاب عدم الرضا كما لا يخفى.

و أما ما أفاده (قدس سره) من المناقشه فى دلاله الموثق باحتمال كون المتعلق خصوص الإتلاف، فهو أيضاً يتلو سوابقه فى الضعف، فان إسناد عدم الحل إلى المال حيث لا يمكن، لكونه عيناً خارجيه فلا مناص من كون المتعلق محذوفاً، و قد تقرّر أن حذف المتعلق يفيد العموم، فجميع التصرفات المناسبه للمال المتلفه منها و غيرها متعلقه للمنع بمقتضى الإطلاق، بعد عدم قرينه على التعيين كما هو ظاهر.

و المتحصل من جميع ما ذكرناه: أنّ الأقوى اعتبار القطع فى شاهد الحال و ما فى حكمه، من قيام أماره معتبره كبيّنه و نحوها، و أما الظن بمجرده الذى لم يقم دليل على اعتباره فهو ملحق بالشک و قد عرفت آنفاً أنّ الحكم فى صوره الشک المنع عملًا بالاستصحاب.

(۱) المعتمد فى المسأله بعد وضوح خلوّها عن النص الخاص إنما هى السيره القطعيه العمليه القائمه من المتشرعه حتى المبالين بالدين على التصرف فى مثل هذه الأراضى، و كذا الأنهار الكبيره بالصلاه و التوضى و غيرهما من

---

[۱] فيه إشكال بل منع.

[۲] الظاهر عدم الجواز فى هذه الصوره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۵۸

....

أنحاء التصرفات و إن لم يعلم برضا الملّاک، فيتصرفون و لا يستأذنون، و لا ريب فى اتصال هذه السيره بزمن المعصومين (عليهم السلام) و إمضائها لديهم بعدم الردع، إذ لو كانت حادثه لنقل تأريخها كما لا يخفى.

و هذا كله لا غبار عليه، إنما الكلام فى أنه هل يستكشف من السيره إلغاء الشارع اعتبار رضا الملّاک فى هذه الموارد، فيكون ذلک بمنزله التخصيص فى دليل عدم جواز التصرف فى ملک الغير بغير إذنه لصدور الإذن حينئذ من

المالک الحقیقی و هو الشارع، نظیر التصرف فی موارد حق الماره؟ أو أنّ السیره قائمه علی إحراز رضا الملاک من شاهد الحال و هو اتساع الأراضی و ترکها بلا حیطان، أو ترک أبوابها مفتوحه من دون حاجز و مانع، فانّ ذلک کله کاشف نوعاً عن إذنه و طیب نفسه، و إلا لما ترکها کذلک، و قد أمضی الشارع هذه الکاشفیه بعدم الردع عنها؟

و بعباره اخری: هل السیره قائمه علی الحکم الواقعی و هو سقوط اعتبار رضا المالک حینئذ، أو الظاهری و هو إحراز رضاه من تلک الشواهد؟

فعلی الأول یجوز التصرف حتی مع العلم بکراهه المالک، لعدم العبره بکراهته و رضاه بعد صدور الاذن من المالک الحقیقی.

و علی الثانی لا یجوز لسقوط الحکم الظاهری مع العلم بالخلاف.

الظاهر هو الثانی فإنّ السیره لا لسان لها کی یعرف وجهها و یستکشف أنها علی النحو الأول بعد ما کان المتیقن منها هو الثانی، بل إنّا لم نعهد متدیناً واحداً فضلًا عن کثیرین فضلًا عن البلوغ من الشیوع حد السیره العملیه یُقدم علی تلک التصرفات حتی بعد العلم بکراهه الملاک.

فما أفاده فی المتن من عدم استبعاد الجواز فی هذه الصوره غیر ظاهر بل ممنوع.

ثم إن الماتن عمّم الحکم لما إذا کان فیهم الصغار و المجانین و هذا وجیه مع الشک، لاستقرار السیره من المتشرعه علی الاقتحام فی تلک التصرفات من

....

دون تفتیش و تحقیق عن حال المالک و أنه صغیر أو کبیر، أو حال الملّاک و أنّ فیهم الصغار و المجانین أم لا، فلا یعتنون بهذا الاحتمال، بل یأخذون بظاهر الحال من کونه بالغاً عاقلًا.

و کذا مع العلم فیما إذا کان هناک ولی إجباری

من أب أو جدّ، إذ العبره حينئذ باستكشاف رضا الولى فيحرز بعين ما كان يحرز به لو كان الولى هو المالك، أعنى السيره القائمه على الاعتناء بشاهد الحال من عدم بناء الجدران أو فتح البيان الكاشف عن فسح المجال و إطلاق السراح للمتصرفين كما مرّ.

و قد ذكرنا فى محله «۱» عدم لزوم مراعاه الغبطه فى تصرفات مثل هذا الولى التى منها اذنه للغير، بل يكفى خلوّها عن المفسده و لا تلزم وجود المصلحه. و بالجمله: العبره برضا من كان مالكاً للتصرف، سواء أ كان مالكاً للعين أيضاً أم لا.

و أما إذا كان له ولى اختيارى كحاكم الشرع فيشكل الحال، لعدم الاعتبار حينئذ بمجرد رضا الولى كى يستكشف بما ذكر، بل لا بد من مراعاه الغبطه و كون التصرف صلاحاً للمولّى عليه، على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ* «۲» كما ذكرنا فى محله فلا يجوز التصرف حتى مع العلم برضا الولى فضلًا عن إحرازه بشاهد الحال و نحوه، لعدم كون تلك التصرفات بصلاحهم و إن لم تكن بفسادهم أيضاً. مع أنا لم نعهد ثبوت السيره من متدين واحد فضلًا عن المتدينين على الاقتحام و الإقدام فى التصرف فى مثل هذا الحال كما لا يخفى.

و منه يظهر الإشكال فى صوره الشك فى كون الولى اختيارياً أو إجبارياً، بعد العلم بوجود القصّر من الصغار أو المجانين، لرجوعه إلى الشك فى كفايه

---

(۱) مصباح الفقاهه ۵: ۲۴.

(۲) الأنعام ۶: ۱۵۲.

[مسأله ۱۸: تجوز الصلاه فى بيوت من تضمنت الآيه جواز الأكل فيها]

[۱۳۳۶] مسأله ۱۸: تجوز الصلاه فى بيوت من تضمنت الآيه جواز الأكل فيها (۱) بلا إذن مع عدم العلم بالكراهه كالأب و الأُم و

الأخ و العم و الخال و العمه و الخاله و من ملك الشخص مفتاح بيته و الصديق،

مجرد الرضا، و مقتضى الأصل حينئذ عدم الجواز كما لا يخفى.

ثم إن الماتن خصّ الحكم بصوره التعذر أو التعسر فى الاجتناب، فإن أراد به العسر و الحرج الشخصيين فلا شك أنّ السيره التى هى مدرك الحكم كما عرفت أوسع من ذلك، و كذا إن أراد النوعيين، لعدم دوران الحكم مدار العسر و الحرج كى يتبع صدقهما، بل المدار على السيره العمليه، و ربما تثبت حتى مع انتفائهما، كما لو كان خارج البلد فى أوائل تلك الأراضى، فان العود إلى البلد و إقامه الصلاه فيه لا عسر فيه حتى نوعاً، فالتقييد المزبور فى غير محله على أىّ تقدير.

(١) أما نفس الأكل فلا إشكال فى جوازه بنص الآيه المباركه «١» و أما غيره من سائر التصرفات كالصلاه و التوضى و المشى و نحوها فبالفحوى، إذ لو جاز الأكل الذى هو تصرف متلف فغير المتلف بطريق أولى، بل إن نفس الاذن فى الأكل من بيوت هؤلاء إذن فى مقدماته المتوقف عليها من الدخول و المكث و المشى و نحوها من باب الملازمه العقليه كما لا يخفى.

هذا، و حيث إن الترخيص الثابت من الشارع فى المقام ليس تخصيصاً واقعياً فى دليل المنع عن التصرف فى مال الغير بغير إذنه بالضروره، بل هو بمناط الإمضاء لما يقتضيه ظاهر الحال من رضا الملّاك بالأكل و ما دونه من التصرفات، فيختص الحكم بما إذا لم يعلم بالكراهه، فمعه لا يجوز لفقد الرضا بعد النهى الصريح، و حجيه الطريق الظاهرى منوطه بعدم انكشاف الخلاف. مضافاً إلى الإجماع بل الضروره على عدم الجواز حينئذ الكاشف عما ذكرناه

---

(١)

النور ۲۴: ۶۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۶۱

و أما مع العلم بالكراهه فلا يجوز، بل يشكل مع ظنها أيضاً [۱] (۱).

[مسأله ۱۹: يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب]

[۱۳۳۷] مسأله ۱۹: يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب (۲).

من عدم التخصيص الواقعی و إلا كان جائزاً كما فی حقّ المارّه.

(۱) ينبغی أن يعدّ هذا من غرائب كلماته (قدس سره) فإنّه قد صرّح فی المسأله السابقه بجواز التصرف فی الأراضی المتّسعه حتی مع العلم بكراهه الملّاك، مع أنه لم يكن فی تلك المسأله دليل لفظی يتمسك بإطلاقه، و إنما كان المستند السيره العمليه التی هی دليل لبّی لا- إطلاق لها، و كان للنقاش فی سعتها لصوره العلم مجال واسع و قد ناقشنا فيها على ما مرّ. فمع ذلك التصريح كيف ساغ له التشكيك هنا فی شمول الحكم لصوره الظن بالكراهه بعد وجود دليل لفظی فی المقام كعموم الكتاب. هذا مع العلم بأن مراده (قدس سره) من الظن غير المعتبر منه، و إلا فالظن المعتبر ملحق بالعلم الذی نص فيه على عدم الجواز، إذ لا ريب أنّ مراده (قدس سره) من العلم فی قوله: و أما مع العلم بالكراهه فلا يجوز، الأعم من الوجدانی و التعبدی الشامل للظنون المعتبره.

فاستشكاله (قدس سره) فی قادحيه الظن غير المعتبر الذی هو فی حكم الشك بعد إطلاق الآيه و شموله له فی غير محله جزماً. و دعوى الانصراف المبنيه على الغلبه كما ترى.

فالإنصاف: شمول الحكم للظن و غيره، و إنما الخارج عن عموم الآيه صوره العلم بالكراهه فحسب.

(۲) الوجوب المذكور فی المقام عقلی إرشادی بمناط استقلال العقل بلزوم اختيار أخف القبيحين و أقل المحذورين، حيث إن الخروج كالدخول و المكث متصف بالمبغوضيه الفعليه، لكون الجميع تصرفاً فی

ملك الغير بغير إذنه،

---

[۱] لا اعتبار بالظن إذا لم یكن من الظنون المعتبره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۶۲

و إن اشتغل بالصلاه فی سعه الوقت یجب قطعها (۱).

و العقل یرشد إلی وجوب الخروج تخلّصاً عن الغصب و تقلیلًا لارتكاب القبیح، و لیس هناك وجوب شرعی لا نفسی و لا مقدمی كما تعرضنا له فی الأُصول فی بحث اجتماع الأمر و النهی فی حكم التوسط فی الأرض المغصوبه بما لا مزید علیه فراجع «۱» و لاحظ.

(۱) مراده (قدس سره) بوجوب القطع «۲» عدم جواز الاجتزاء بمثل هذه الصلاه بعد التمكن من الإتیان بها تامه الأجزاء و الشرائط لفرض سعه الوقت، فلو أتمها و الحال هذه لم تكن مصداقاً للواجب لعدم انطباقه علیها، لا أنّ القطع واجب فی حد نفسه بحیث لو أتمها عصی، و إن أعادها فی المكان المباح كما لعله ظاهر.

ثم إن ما أفاده (قدس سره) من وجوب القطع بالمعنی المزبور إنما یتجه علی مسلك المشهور القائلین بالامتناع، لمكان الاتحاد بین الغصب و الأكوان الصلاتیه بأجزائها، و أما علی المختار من جواز الاجتماع و عدم الاتحاد فی شی ء من أجزاء الصلاه ما عدا السجود فلا یتم علی إطلاقه، بل یختص بما إذا توقّف الإتمام علی السجود علی المغصوب، فمع عدم علی التوقف كما لو اشتغل بالصلاه و هو فی آخر نقطه من المكان المغصوب بحیث لم یكن فصل بینه و بین الأرض المباحه إلا بمقدار خطوه مثلًا فتمكن من السجود علی المكان المباح، أو عدم وجوب السجده، بأن كانت وظیفته الصلاه ماشیاً مومئاً إلیها، سواء أ كان فی المكان المغصوب أو المباح لأجل الفرار من عدو أو خوف لص أو سبع، جاز

---

(۱) محاضرات فی

أصول الفقه ۴: ۳۶۶.

(۲) بل مراده عدم جواز المکث لإتمام الصلاه و وجوب القطع مقدمه للمبادره إلی الخروج عن المغصوب الواجب علیه. فالحکم تکلیفی لا وضعی فلا موقع للتفصیل الذی رتب علیه بین المسلکین لوجوب المبادره إلی الخروج حتی علی مسلکه (دام ظله).

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۶۳

و إن کان فی ضیق الوقت یجب الاشتغال بها [۱] حال الخروج مع الإیماء للرکوع و السجود، و لکن یجب علیه قضاؤها [۲] أیضاً إذا لم یکن الخروج عن توبه و ندم، بل الأحوط القضاء و إن کان من ندم و بقصد التفریغ للمالک (۱).

الإتمام حینئذ، لارتفاع المانع المنحصر فی ناحیه السجده کما عرفت.

هذا کله حکم القطع بعد الاشتغال بالصلاه و منه یظهر حکم الشروع و التشاغل بها و أنها باطله حینئذ علی المشهور، و صحیحه علی المختار مع رعایه التفصیل المتقدم.

(۱) حکم (قدس سره) بوجوب الاشتغال بالصلاه حینئذ حال الخروج مومئاً للرکوع أو السجود، و بوجوب القضاء إن لم یکن خروجه عن توبه و ندم، و إلا فلا یجب و إن کان أحوط.

أما وجوب الاشتغال فلا ریب فیه بعد قیام الدلیل علی عدم سقوط الصلاه بحال، فیومئ حینئذ للسجود للعجز عنه بعد اتحاده مع الغصب، و کذا للرکوع فإنه و إن لم یتحد مع الغصب بناء علی المختار، لکن حیث إن الرکوع حال الخروج یستوجب زیاده المکث، إذ السیر حینئذ أبطأ منه حال القیام و تلک الزیاده محرمه، و یکفی فی صدق العجز عن الرکوع المسوّغ للانتقال إلی البدل استلزامه للحرام و إن لم یکن بنفسه کذلک، فیسقط الرکوع حینئذ و تنتقل الوظیفه إلی الإیماء.

و أما وجوب القضاء مع عدم التوبه، فإن کان المستند فیه التفویت

الاختیاری للصلاه الاختیاریه کما قال به بعضهم، حیث إنه بسوء اختیاره دخل فی المکان المغصوب، ففوّت علی نفسه صلاه المختار أعنی الواقعه حال

---

[۱] بالشروع فیها أو إتمامها علی تقدیر صحه ما أتی به من الأجزاء، و کذا الحال فی الفرع الآتی. و المراد بسعه الوقت هو التمکن من إدراک رکعه فی الخارج.

[۲] علی الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۶۴

....

الاستقرار مع الرکوع و السجود، و لذا یقال إنّ مَن سامح و فوّت علی نفسه الصلاه مع الطهاره المائیه حتی ضاق الوقت عنها یجب الإتیان بالصلاه الاضطراریه، أی مع الطهاره الترابیه، و مع ذلک یجب علیه القضاء لمکان التفویت المزبور.

ففیه: أنّ لازمه بطلان الفرق بین التوبه و عدمها، فیجب القضاء مع التوبه و الندم أیضاً لعین الملاک، إذ السبب الموجب له مشترک بین الصورتین، فلا یتجه التفصیل.

و إن کان المستند عدم صلاحیه الصلاه المأتی بها حال الخروج فیما لم یکن عن توبه و ندم لوقوعها عباده من جهه اتصافها بالمبغوضیه الفعلیه فلا یسقط بها الأمر، بخلاف ما إذا کان الخروج عن توبه لارتفاع المبغوضیه حینئذ، فإن التائب من الذنب کمن لا ذنب له، فکأنه صلی فی المکان المباح.

ففیه: أنّ التفصیل و إن کان وجیهاً حینئذ، إلا أن لازمه سقوط الأداء فیما إذا لم یکن الخروج عن ندم، للعجز «۱» عن الامتثال، بعد فرض الاتصاف بالمبغوضیه الفعلیه، فما الموجب للجمع بین وجوبی الأداء و القضاء.

و بالجمله: الجمع بین هذین الأمرین أعنی وجوب الأداء مطلقاً، و وجوب القضاء فی صوره عدم الندم لا یستقیم علی أیّ تقدیر، بل إما أن یختص الأداء بصوره الندم، أو یعمم القضاء لصورتی الندم و غیره.

و التحقیق: وجوب الأداء و عدم وجوب

القضاء على التقديرين.

أما الأداء فلدليل عدم سقوط الصلاه بحال كما مرّ، و لا مبغوضيه حينئذ فى الصلاه نفسها. أما على المختار من عدم الاتحاد مع الغصب فيما عدا السجود

---

(١) لا ـ عجز بعد إمكان التوبه و إن لم يخترها بسوء الاختيار. و لو أورد (دام ظله) على هذا التقدير بأنّ لازمه تقييد متعلق الأمر بالأداء بالصلاه المأتى بها بعد الندم و التوبه، لعدم صلاحيه المأتى بها حال الخروج للعباديه ما لم يكن عن توبه، مع أن ظاهر عباره الماتن بل صريحه عدم الفرق فى الأداء بين الندم و عدمه، لسلم عن الاشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ۶۵

[مسأله ٢٠: إذا دخل فى المكان المغصوب جهلًا أو نسياناً أو بتخيل الاذن ثم التفت]

[١٣٣٨] مسأله ٢٠: إذا دخل فى المكان المغصوب جهلًا أو نسياناً أو بتخيل الاذن ثم التفت و بان الخلاف، فان كان فى سعه الوقت لا ـ يجوز له التشاغل بالصلاه، و إن كان مشتغلًا بها وجب القطع و الخروج، و إن كان فى ضيق الوقت اشتغل بها حال الخروج سالكاً أقرب الطرق مراعياً للاستقبال بقدر الإمكان، و لا يجب قضاؤها و إن كان أحوط، لكن هذا إذا لم يعلم برضا المالك بالبقاء بمقدار الصلاه، و إلا ـ فيصلى ثم يخرج، و كذا الحال إذا كان مأذوناً من المالك فى الدخول ثم ارتفع الاذن برجوعه عن إذنه أو بموته و الانتقال إلى غيره (١).

فظاهر بعد فرض الإيماء إليه. و أما على المسلك المشهور فلاستكشاف عدمها من الدليل المزبور، إذ بعد وقوع المزاحمه بين ملاـكى الغصب و الصلاه فترخيص الشارع فى الثانيه يكشف لا محاله عن رفع اليد عن مبغوضيه الغصب، لامتناع ترخيصه فى ارتكاب ما يشتمل عليها، فيكون ذلك بمنزله التخصيص فى دليل حرمه الغصب كما لا يخفى.

و أما القضاء:

فلأنه بأمر جديد و موضوعه الفوت، و ظاهره بمقتضى إطلاق الدليل فوت طبيعى الفريضه المأمور بها فى مجموع الوقت، الجامع بين حصتى الاختياريه منها و الاضطراريه حسب اختلاف الوظيفه الفعليه، لا خصوص الأُولى، إذ بعد الإتيان بالثانيه عملًا بما تقتضيه الوظيفه لا يصدق معه الفوت بقول مطلق الذى هو ظاهر الدليل كما عرفت. و حيث إنّ المفروض صحه الصلاه الأدائيه و إن كانت فى ضمن الفرد الاضطرارى، فلم تفت عنه الفريضه بطبيعيها فلا موضوع للقضاء.

(١) تعرض (قدس سره) فى هذه المسأله لحكم من توسط الأرض المغصوبه لا بسوء الاختيار، بل عن عذر من جهل بالغصبيه أو نسيان، أو اعتقاد الاذن ثم التفت و بان الخلاف.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ۶۶

....

و تفصيل الكلام: أنه إما أن يفرض ذلك فى سعه الوقت أو فى الضيق، و على أىّ تقدير لا ريب فى وجوب الخروج بمجرد انكشاف الحال لارتفاع العذر بقاء، كما هو ظاهر، و الكلام فعلًا فى حكم الصلاه نفسها.

و لا يخفى أنّ عدّ الجهل من فروض المسأله إنما هو على مذاق القوم القائلين بصحه الصلاه عند الجهل العذرى، و أما على المختار من البطلان فالصلاه فاسده فى جميع التقادير.

و كيف ما كان، ففى سعه الوقت لا ينبغى الإشكال فى عدم جواز التشاغل بالصلاه بعد ما عرفت من ارتفاع العذر بقاءً و كون المكث حراماً، و اتحاده مع الصلاه فى جميع الأجزاء أو فى السجده خاصه على الخلاف بيننا و بين المشهور.

و ربما تصحح العباده حينئذ بدعوى أنّ المكلف مضطر بالبقاء فى الأرض المغصوبه بمقدار ما يسعه الوقت للخروج، و ليفرض أنها خمس دقائق، فالمكث بمقدار زمان الخروج و هى الدقائق الخمس حلال حتى واقعاً بعد

كونه مضطراً إليه، كما أنه لا مبغوضيه فيه بعد فرض عدم كونه بسوء الاختيار لمعذوريته فى الدخول، و عليه فاذا فرض أنّ زمان الصلاه معادل لزمان الخروج أو أقل فكما يمكنه صرف الدقائق الخمس المرخّص فى البقاء بمقدارها فى الخروج يمكنه صرفها فى الصلاه، ثم الخروج بعد ذلك. غايته أنّه على الثانى يستلزم زياده التصرف فى الغصب عند خروجه، و ذلك لا يضر بصحه العباده بعد فرض عدم اتحادها مع الغصب.

أقول: هذه الدعوى و إن صدرت عن بعض الأساطين من مشايخنا «۱» إلا أنها لعلها واضحه الفساد، فان الخروج حيث إنه لا مناص عنه و لم يكن للمكلف بدّ من التصرف بهذا المقدار، سواء أتحقق فى الزمان الأول أو الأخير،

---

(۱) و تبعه بعض الأعاظم من تلامذته فى المستمسک [۵: ۴۴۸].

....

فهو محلل لمكان الاضطرار.

و أما التصرف الزائد عليه و المكث بمقدار الصلاه فلم يكن مضطراً إليه كى يقع محلّلًا.

و بالجمله: التصرف المعنون بعنوان الخروج حيث إنه مضطر إليه ترتفع عنه الحرمه مهما تحقق، و لا مدخل للزمان الأول أو الأخير فى ذلک، لا أنّ الحرمه مرتفعه بمقدار هذا الزمان و إن لم يكن التصرف الواقع فيه متصفاً بعنوان الخروج كى يحكم بصحه الصلاه الواقعه فيه، لعدم تعلق الاضطرار بالزمان، بل بخصوص العنوان. و لعمرى إن الدعوى ناشئه عن الخلط بين هذين الأمرين.

هذا كله إذا كان الالتفات قبل الشروع، و أما إذا كان متشاغلًا بالصلاه فالتفت فى الأثناء، فقد حكم فى المتن بوجوب القطع حينئذ و مراده (قدس سره) بذلک لزوم رفع اليد عن هذه الصلاه خارجاً، لعدم التمكن من إتمامها صحيحه، لأنه إن أتمها باقياً فقد أخلّ بشرط الإباحه، لكون

البقاء غصباً محرماً، و إن أتمها خارجاً مومئاً فقد أخلّ بشرط الاستقرار بالركوع و السجود، و المفروض تمكنه من الإتيان بها تامه الأجزاء و الشرائط لفرض سعه الوقت، فالصلاه و الحال هذه باطله فی نفسها، لا أنه يجب عليه إبطالها بالقطع كما هو ظاهر.

لكن هـذا لاـ يتم على إطلاـقه، إذ ربمـا يتمكن من الإتمـام كمـا لو التفت و لم يكن الفصل بينه و بين المكان المباح إلا بمقـدار خطوه، بحيث لاـ يكون الانتقـال إليه مضـراً بالصـلاه. و كمـا لو كـانت وظيفته الإيماء على أىّ تقـدير أى سواء أ كان فی المكان المغصوب أو المباح لوجوب السـير عليه خوفاً من السـبع أو العدو، بناء على ما هو التحقيق من عدم الاتحاد إلا من ناحيه السجده. هذا كله فی السعه.

و أما فی الضيق فيجب عليه الاشتغال بالصلاه حال الخروج أو الإتمام كذلك

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۶۸

....

لو التفت فی الأثناء، لدليل عدم سقوط الصلاه بحال، سالكاً أقرب الطرق، فتسقط حينئذ شرطيه الاستقرار للعجز، و كذا الاستقبال لو لم يتمكن، و إلاـ فيراعى بقـدر الإمكـان، كمـا أنه يومئ للسـجود لما ذكر، و كـذا للركوع مع اسـتلزامه لزياده المكث كما هو الغالب و إلا أتى به.

و بالجمله: بعد فرض وجوب الإتيان بالصـلاه حينئذ لدليل عدم سقوطها بحال، فكلما تمكن من الأجزاء و الشرائط أتى بنفسها، و إلا فببدلها إن كان و إلا فتسقط.

و هل يجب القضاء حينئـذ؟ الظاهر العـدم، لعدم الموجب له، فان المسـتند فيه إن كان التفويت الاختيارى للصـلاه الاختياريه فغير متحقق فی المقام بعـد فرض كون الدخول فی المكان لا بسوء الاختيار و كونه معذوراً فيه، و لذا لا إشـكال فی عدم القضاء فيما لو

كان نائماً من أو ل الوقت فاستيقظ و لم يبق من الوقت إلا بمقدار الصلاه مع الطهاره الترابيه، لعدم كون فوتها عن الطهاره المائيه مستنداً إلى الاختيار.

و إن كان عدم وفاء الصلاه الأدائيه بالغرض لعدم صلاحيه المأتى بها حال الخروج لسقوط الأمر بها لاتصافها بالمبغوضيه، فهو أيضاً غير منطبق على المقام، إذ المفروض حليه التصرف الخروجى حتى واقعاً، لمكان الاضطرار و عدم اتصافه بالمبغوضيه الفعليه، لكونه لا ـ بسوء الاختيار فلا ـ موجب للقضاء و إن احتاط فيه فى المتن، إذ لم نعرف له وجهاً أصلًا عدا مجرد الاحتمال الثبوتى فتأمل «۱».

ثم إن ما ذكرناه لحد الآن إنما هو فيما إذا لم يعلم برضا المالك بالبقاء بمقدار الصلاه من شاهد حال و نحوه، و إلا فالصلاه صحيحه فى جميع الفروض، لانتفاء الموضوع و هو الغصب، فيخرج عن محل الكلام كما هو واضح.

---

(۱) إشاره إلى ما ذكره فى المستمسک [۵: ۴۴۹، ۴۵۰] وجهاً للاحتياط و عدم تماميته للفرق بين المقام و المسأله الآتيه موضوعاً و حكماً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۶۹

[مسأله ۲۱: إذا أذن المالك بالصلاه خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فيها]

[۱۳۳۹] مسأله ۲۱: إذا أذن المالك بالصلاه خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن إذنه قبل الشروع فيها وجب الخروج فى سعه الوقت، و فى الضيق يصلى حال الخروج على ما مرّ و إن كان ذلك بعد الشروع فيها فقد يقال بوجوب إتمامها مستقراً و عدم الالتفات إلى نهيه و إن كان فى سعه الوقت، إلا إذا كان موجباً لضرر عظيم على المالك لكنه مشكل، بل الأقوى وجوب القطع فى السعه و التشاغل بها خارجاً فى الضيق خصوصاً فى فرض الضرر على المالك (۱).

---

(۱) قد يكون الرجوع قبل الشروع فى الصلاه، و قد يكون أثناءها، و على

التقديرين إما أن يكون ذلك فى سعه الوقت أو فى الضيق، فالصور أربع.

أما إذا كان قبل الشروع، ففى سعه الوقت لا إشكال فى وجوب الخروج و تعيّن إيقاع الصلاه تامه الأجزاء و الشرائط فى المكان المباح، فان المكث غصب بقاء فيجب الخروج تخلصاً و هو متمكن من إتيان الصلاه صحيحه بعد فرض السعه فلا مزاحمه بين التكليفين، و لم يقع فيه خلاف من أحد، قبال الفرض الآتى أعنى صوره الضيق الذى قيل فيه بعدم الخروج و لزوم إيقاع الصلاه فى نفس المكان قاراً كما ستعرف. و هذا هو مراده (قدس سره) من قوله: وجب الخروج فى سعه الوقت، أى إنّ وجوب الخروج حينئذ مما لا إشكال فيه، بخلافه فى فرض الضيق فإنه محل للإشكال، فتقييد وجوب الخروج بالسعه فى محله و لا حاجه إلى التقدير كما قيل.

و أما فى الضيق فالمشهور وجوب الصلاه مومئاً حال الخروج كما فى المتن، و قد ظهر وجهه مما تقدم فى المسأله السابقه، و لكن صاحب الجواهر مال إلى عدم الخروج فلا يعتنى برجوع المالك بل يصلى فى نفس المكان قاراً مع الركوع و السجود، غير أنه (قدس سره) لم يجد قائلًا به، بل و لا أحداً احتمله.

و ملخص ما أفاده (قدس سره) فى وجهه: أنّه تقع المزاحمه حينئذ بين دليل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٧٠

....

حرمه الغصب و دليل الأجزاء و الشرائط، أعنى ما دل على وجوب الإتيان بالصلاه قاراً مع الركوع و السجود، لعدم قدره المكلف على الجمع بين الامتثالين بعد فرض الضيق، فإن الأوّل يقتضى الخروج، و الثانى يقتضى البقاء و لا يتيسّر الجمع، و لكن حيث إن الخطاب بالصلاه تامه الأجزاء و الشرائط سابق فى

الوجود على النهى عن الغصب، لتحقق الأوّل بمجرّد دخول الوقت، و عروض الثانى بعد رجوع المالك عن إذنه المفروض كونه فى آخر الوقت و عند ضيقه، و لا شك أنّ السبق الزمانى من مرجحات باب التزاحم على ما هو المقرر فى محله «۱».

و عليه فيتقدم دليل الأجزاء و الشرائط على دليل الغصب فيلغى الثانى و لا يعتنى برجوع المالك، فيصلى صلاه المختار مقتصراً فيها على أقل الواجب مبادراً فى أدائها ثم يخرج «۲».

هذا، و لكنه كما ترى واضح الضعف، فان السبق الزمانى إنما يرجح به فيما إذا كانت القدره معتبره فى كلا المتزاحمين شرعاً، كما لو دار الأمر بين ترك الصوم فى اليوم الأول من شهر رمضان أو الثانى، و أما إذا كانت فى أحدهما عقليه و فى الآخر شرعيه كما فى المقام، حيث إنّ القدره لم تعتبر فى حرمه الغصب إلا من جهه حكم العقل بقبح خطاب العاجز، و إلا فهى غير دخيله فى الملاك، بخلاف الصلاه فإنها معتبره فى كل من أجزائها و شرائطها شرعاً، كما يكشف عنه جعل البدل لكل منها لدى العجز، فلا اعتبار حينئذ بالسبق الزمانى بل الترجيح مع ما اعتبرت فيه القدره عقلًا و إن كان بحسب الوجود متأخراً، لكون التكليف فيه مطلقاً غير معلّق على شى ء بخلاف الآخر فإنه مشروط بالقدره، و الأول بوجوده سالب للقدره و مانع عن فعليّه التكليف، لكونه معجّزاً عنه و رافعاً لموضوعه فلا يزاحم التعليقى مع التنجيزى.

---

(۱) راجع مصباح الأصول ۳: ۳۶۱.

(۲) الجواهر ۸: ۲۹۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۷۱

....

و بالجمله: القدره العقليه بنفسها من المرجحات لدى المزاحمه بينها و بين القدره الشرعيه، و لا مدخل للسبق الزمانى حينئذ كما تقرر فى

الأصول «۱».

و علیه فالنهی عن الغصب الحادث بعد رجوع المالک بنفسه یقتضی العجز عن کل شرط أو جزء صلاتی مناف للخروج فیسقط، لاشتراطه بالقدره کما عرفت، و ینتقل إلی بدله إن کان و إلا فیقتصر علی الصلاه الفاقده له التی هی بدل عن الواجده لدی عدم القدره.

و الذی یوضح ما ذکرناه من تقدیم دلیل الغصب: أنّا لو فرضنا أنّ المکلف کان قادراً علی الصلاه تامه الأجزاء و الشرائط فعرض ما یوجب اضطراره إلی ترک الاستقرار و السجود کالسیر فراراً من العدوّ، فرأی فی طریقه مکاناً مغصوباً یتمکن فیه من الصلاه تامه الأجزاء و الشرائط، فدار أمره بین الغصب و بین الصلاه الاضطراریه، فهل یمکن الالتزام بالأول بمجرد سبق الخطاب بالصلاه الاختیاریه و حدوث النهی عن الغصب متأخراً.

أو لو فرضنا أنّ المکلف کان واجداً للماء المباح فی أول الوقت فأریق فاضطر إلی التیمم، و بعدئذ جاء مَن عنده الماء لکنه لم یرض بالتصرف فیه، فدار أمره بین الأخذ منه غصباً و التوضی به، و بین الطهاره الترابیه، فهل یصح القول بتقدیم الأول و التصرف فی الماء و عدم الاعتناء بنهی المالک لمجرد سبق الخطاب بالصلاه مع الطهاره المائیه، و لحوق التکلیف بالنهی عن الغصب؟ لا نحتمل أن یلتزم الفقیه بشی ء من ذلک، و صاحب الجواهر أیضاً بنفسه لا یلتزم به قطعاً.

هذا کلّه فیما إذا کان الرجوع قبل الشروع.

و أما إذا کان فی الأثناء ففی فرض الضیق یجری فیه ما مرّ آنفاً حرفاً بحرف و طابق النعل بالنعل، لوقوع المزاحمه حینئذ بین دلیل الغصب و دلیل الأجزاء و الشرائط، غایته بقاء لا حدوثاً کما فی سابقه، فیتقدم الأول، و یتم صلاته حال

---

(۱) مصباح الأصول ۳: ۳۵۸.

الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۷۲

....

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۳، ص: ۷۲

الخروج، و على القول الآخر الذى مال إليه فى الجواهر يتمه قاراً مع الركوع و السجود ثم يخرج.

إنما الكلام فى الصوره الرابعه: أعنى الرجوع فى الأثناء مع سعه الوقت، فان فيه أقوالًا ثلاثه:

إتمامها فى نفس المكان قاراً راكعاً ساجداً فلا يعتنى بنهى المالك. و إتمامها حال الخروج مومئاً. و قطع الصلاه و الإتيان بها فى الخارج تامه الأجزاء و الشرائط.

و القولان الأوّلان مبتيّان على حرمه قطع الصلاه فى هذه الحاله، فمع إنكارها و فساد المبنى كما هو الحق على ما ستعرف يتعين القول الأخير.

نعم، بعد البناء على الحرمه فحيث تقع المزاحمه حينئذ بين دليل الأجزاء و الشرائط و بين دليل حرمه التصرف فى الغصب، للعجز عن الجمع بينهما فى مقام الامتثال كما لا يخفى، فان قدمنا الأوّل من أجل الترجيح بالسبق الزمانى كما مال إليه فى الجواهر على ما مرّ تعين القول الأول، و إن قدّمنا الثانى لترجيح القدره العقليه على الشرعيه على ما عرفت، تعين القول الثانى.

هذه مبانى الأقوال، و قد أشرنا إلى أنّ الأقوى هو القول الأخير، لفساد مبنى القولين الأوّلين، و هى حرمه القطع.

أمّا أوّلًا: فلأن مستند الحرمه إنما هو الإجماع الذى هو دليل لبّى و المتيقن منه غير المقام، بل إنّا نجزم بعدم تحققه فى المقام بعد اختلاف الأقوال فى المسأله كما عرفت.

و ثانياً: مع التنزل و تسليم استفادتها من دليل لفظى كقوله (عليه السلام) «تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» «۱» فهو قاصر الشمول لمثل المقام، إذ القطع إنما

يحرم بعد الفراغ عن تمكن المكلّف من إتمام الصلاه صحيحةً لولا القطع و إلا فهى بنفسها باطله منقطعه فلا معنى لتحريم قطعها، و فى المقام التمكن من الإتمام

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۱/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱ ح ۱۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۷۳

[مسأله ۲۲: إذا أذن المالک فى الصلاه و لكن هناک قرائن تدل على عدم رضاه]

[۱۳۴۰] مسأله ۲۲: إذا أذن المالک فى الصلاه و لكن هناک قرائن تدل على عدم رضاه و أنّ إذنه من باب الخوف أو غيره، لا يجوز أن يصلى، كما أنّ العكس بالعكس (۱).

[مسأله ۲۳: إذا دار الأمر بين الصلاه حال الخروج من المكان الغصبى بتمامها فى الوقت]

[۱۳۴۱] مسأله ۲۳: إذا دار الأمر بين الصلاه حال الخروج من المكان الغصبى بتمامها فى الوقت، أو الصلاه بعد الخروج و إدراک ركعه أو أزيد، فالظاهر وجوب الصلاه فى حال الخروج [۱]، لأنّ مراعاه الوقت أولى من مراعاه الاستقرار و الاستقبال و الركوع و السجود الاختياريين (۲).

أوّل الكلام، إذ مقتضى ملاحظه دليل الغصب بعد ضمه إلى أدله الأجزاء و الشرائط الاختياريه عدم التمكن من الإتمام، و لزوم القطع و الإيقاع خارج الغصب حتى يتحقق امتثال الدليلين، فهما من حيث المجموع يعارضان دليل حرمه القطع، لاقتضائهما جواز القطع و اقتضائه المنع، فلم يحرز التمكن من الإتمام كى يشمله الدليل المزبور.

و عليه فبعد إلغائه و البناء على جواز القطع يتعيّن رفع اليد عن هذه الصلاه و إيقاعها تامه الأجزاء و الشرائط خارج الغصب، لعدم المزاحمه حينئذ بين دليل الغصب و دليل الأجزاء و الشرائط، للتمكن من امتثالهما بذلک كما هو ظاهر.

نعم، لا بد من تقييد الحكم بما إذا لم يكن الفصل بينه و بين المكان المباح بمقدار خطوه و نحوها، بحيث لا يضر الانتقال إليه بصحه الصلاه كما أشرنا سابقاً و إلا فمعه لا يجوز القطع، للتمكن من الإتمام حينئذ، و مثله مشمول للإجماع كما هو ظاهر.

(۱) قد ظهر حال المسأله مما قدمناه عند التكلم حول المسأله السادسه عشره فراجع و لاحظ.

(۲) تقدم فى مسألتى ۲۰، ۲۱ أنه تجب الصلاه حال الخروج عند ضيق

---

[۱] الظاهر وجوبها فى الخارج كما أشرنا إليه.

موسوعه الإمام الخوئى،

....

الوقت، و لم يتعرض (قدس سره) هناك لبيان المراد من الضيق، و أنه هل هو عدم درك تمام الصلاه فى الوقت، أو حتى بمقدار ركعه منهـا، فعقـد هـذه المسأله و تصـدى فيها لبيان أن المراد هو الأول، حيث قال إنه لو دار الأمر بين الصـلاه حال الخروج من المكـان الغصبى بتمامهـا فى الوقت، و بين الصـلاه الاختيـاريه بعـد الخروج و إدراك ركعه أو أزيـد، تعيّن الأول، و علّله (قـدس سره) بأهميه الوقت، فمراعاته أولى من مراعاه الاستقرار و الاستقبال و الركوع و السجود الاختياريين.

أقول: ما أفاده (قدس سـره) مطابق لما هو المشـهور بين الأعلام و منهم شيخنا الأُستاذ «۱» (قدس سـره) من إدراج المقام و أمثاله مما دار الأمر فيه بين ترك أحـد جزأى الواجب أو أحـد شـرطيه، أو أحـد المختلفين فى باب التزاحم، و من هنا راعوا قواعد هذا الباب، و أعملوا مرجحاته التى منها الترجيح بالأهميه القطعيه أو الاحتماليه.

لكنـا ذكرنـا غير مرّه فى مطـاوى هـذا الشـرح و بيّنا فى الأُـصول «۲» أنّ أمثـال المقـام من المركّبـات الارتبـاطيه أجنبيه عن بـاب المزاحمه بالكليه و داخله فى باب التعارض، لعدم انطباق ضابط الباب عليها، فان المدار فيه على وجود تكليفين مسـتقلين نفسيين وجوبيين أو تحريميين أو مختلفين بحيث كـان لكل منهما طاعه و عصـيان بحياله، و قـد عجز المكلف عن الجمع بينهما فى مقام الامتثال كما فى إنقاذ الغريقين و نحوهما.

و أما فى باب المركبات الجعليه كالصـلاه فليس هناك إلا أمر وحـدانى متعلق بالمجموع المركب من عدّه أجزاء و شـرائط ليس له الا امتثال واحد و عصيان فأرد، كما أنّه ليس فى البين عدا ملاک واحد قائم بالمجموع بما هو مجموع.

---

(۱) أجود

التقريرات ۱: ۲۸۱.

(۲) محاضرات فی أصول الفقه ۳: ۲۹۳، ۱۰۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۷۵

....

و علیه فالعجز عن واحد منها یستوجب سقوط الأمر عن الجمیع بمقتضی فرض الارتباطیه الملحوظه بینها، فلو کنّا نحن و ذاک الأمر کان مقتضی القاعده سقوط الصلاه حینئذ رأساً لمکان العجز، إذ المرکب ینتفی بانتفاء بعض الأجزاء.

لکنا علمنا من الخارج بالنص «۱» و الإجماع أنّ الصلاه لا تسقط بحال، فنستکشف به تعلق أمر جدید بالمقدار الممکن من الأجزاء بعد القطع بسقوط الأمر الأول کما عرفت، و حیث لم نعلم متعلق هذا الأمر الحادث و أنه الصلاه مع الرکوع مثلًا أو هی مع القیام فیما لو دار الأمر بین ترک أحدهما فالمجعول بنفسه مجهول للشک فیما هو الصادر بالجعل الثانوی، و التردید عائد إلی مقام الجعل الذی هو من شؤون التعارض، لا إلی مرحله الامتثال کما هو من خواص التزاحم، فتقع المعارضه لا محاله فی مقام استکشاف ذاک الحکم المجعول بین إطلاق دلیل کل من الجزأین المفروض دوران الأمر بینهما کالرکوع و القیام فی المثال، و کالوقت و ما ذکر من الأجزاء و الشرائط فی المقام، فإن إطلاق کل منهما یقتضی الإتیان به حتی مع العجز عن الآخر، فلا بد من مراعاه قواعد التعارض و الرجوع إلی مرجحات هذا الباب، فان ثبت و إلا فالتخییر دون التساقط، لما عرفت من قیام الدلیل علی عدم سقوط الصلاه بحال. فلا اعتبار بالترجیح بالأهمیه القطعیه، فضلًا عن الاحتمالیه کما لا یخفی.

هذا، و مع الغض و تسلیم اندراج المقام فی باب التزاحم فما هو الکاشف عن أهمیه ملاک الوقت و لو احتمالًا، فانّ دعواها قول بلا برهان مطالب بالدلیل.

نعم، لو دار الأمر بین فوت الوقت

رأساً و بين الأجزاء و الشرائط الاختياريه، بحيث تردد الأمر بين الأداء و القضاء، قدّم الأول بلا إشكال، لأهميه الوقت المستكشفه من دليل عدم سقوط الصلاه بحال. و أما عند

---

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥.

....

الدوران بين التحفظ على تمام الوقت فی مجموع الصلاه، و بين الأجزاء و الشرائط الاختياريه مع وقوع بعض الركعات فی الوقت بحيث لم تفته كُلا- كما فی المقام، فلا كاشف حينئذ عن أهميه الوقت حتى فی مثل ذلک کی يقدّم الأول، لعدم الدليل عليه كما عرفت.

و عليه فلا بد فی تقديم الوقت من التماس دليل خارجی حتى بناءً على اندراج المقام و أمثاله فی باب التزاحم.

هذا، و قد ذكرنا فی محله «١» قيام الدليل على التقديم فيما لو دار الأمر بينه و بين الطهاره المائيه، بحيث لو أراد التحفظ على الوقت فی تمام الركعات لم يتمكن إلا من التيمم، و لو تصدى لتحصيل الطهاره المائيه وقع مقدار من الصلاه خارج الوقت و لم يدرک منه إلا بمقدار ركعه أو أزيد، و الدليل هو الاستفاده من نفس آيه التيمم، أعنی قوله تعالى إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا ... «٢» فإنّ المراد بالصلاه فيها هو المراد منها فی قوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰاهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ «٣» المفسّر فی الأخبار «۴» بوقوع أربع صلوات ما بين الحدين، ثنتان منها و هما الظهران ما بين الزوال و الغروب، و ثنتان و هما العشاءان ما بينه و بين منتصف الليل، فالمراد بالصلاه بعد ملاحظه التفسير هی الفريضه المضروب لها وقت خاص المحدوده بين المبدأ و المنتهى، كالظهرين المحدودين بزوال الشمس و غروبها.

و قد

دلت الآیه المبارکه علی أنّ من یقوم لهذه الفریضه إن تمکّن من الماء توضأ أو اغتسل و إلا تیمم، فالشرط لتلک الصلاه هو جامع الطهاره الأعم من المائیه و الترابیه دون الوضوء بخصوصه، غایته مع رعایه الطولیه و الترتیب کما

---

(۱) شرح العروه ۵: ۳۵۸.

(۲) المائده ۵: ۶.

(۳) الإسراء ۱۷: ۷۸.

(۴) الوسائل ۴: ۱۵۷/ أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۴.

....

عرفت، و لذا ورد قوله (علیه السلام): «لا صلاه إلا بطهور» «۱» و لم یرد إلا بوضوء.

و علیه فالمکلف العاجز عن الماء قادر علی تحصیل شرط الصلاه فی الوقت الذی هو جامع الطهاره کما ذکر، غایته فی ضمن الفرد الاضطراری و هو التیمم، فهو متمکن من التحفظ علی کلا الأمرین و فی وسعه رعایه کلا الشرطین، أعنی الطهاره و الوقت، فلا معارضه و لا مزاحمه.

و قصاری ما یقال: إنّ لکل من الشرطین الاختیاریین بدلًا فی طوله، فکما أن التیمم بدل عن الوضوء لدی العجز، فکذا درک رکعه من الوقت بدل عن تمامه لمکان الاتساع فی الوقت لدی العجز عنه المستکشف من حدیث من أدرک، فلا وجه لتقدیم الأول علی الثانی، بل یمکن العکس فیتوضأ و إن وقع مقدار من الصلاه حینئذ خارج الوقت، إذ لا ضیر فیه بعد قیام الدلیل علی الاتساع مع الاضطرار المتحقق فی المقام.

و یندفع: بأن الحدیث خاص بما لو فات الوقت بحسب طبعه إلا مقدار رکعه فلا یشمل التعجیز الاختیاری. فبعد التمکن الفعلی من درک الوقت فی تمام الرکعات مع التحفظ علی جامع الطهاره الذی هو الشرط کما مرّ، لا سبیل إلی تفویته اختیاراً محافظه علی الوضوء.

و الحاصل: أنّ الحدیث لا یسوغ التعجیز، بل مفاده التوسعه

على تقـدير العجز، فلا يجوز التفويت اختياراً و إن كان لو عصـى و فوّت شـمله الحـديث، لصـدق العجز حينئذ، فلا يجوز التأخير عنه و تفويت تلك الركعه كما هو ظاهر.

و بالجمله: فتقديم الوقت عند الدوران بينه و بين الطهاره المائيه مما لا ينبغى الإشكال فيه لقيام الدليل عليه، و هى الاسـتفاده من الآيه المباركه.

و أما عنـد الـدوران بينه و بين غيرها من سائر الأجزاء و الشـرائط الاختياريه كما فى المقام فلا دليل على تقـديم الوقت و الانتقال إلى الأبدال، فإن الركوع-

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۶۵/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱.

....

مثلًا بنفسه جزء فى الصـلاه و هو غير صادق على الإيماء لا لغه و لا عرفاً و لا شـرعاً، نعم على تقـدير العجز فالشارع اجتزأ بالإيماء بـدلًا عنه، و ليس مرجع ذلك إلى اعتبار الجامع بينهما كما كان كذلك فى الطهاره على ما مرّ، بداهه أنّ الطهاره بجامعها شـرط فى الصـلاه كمـا يقتضـيه قوله (عليه السـلام) «لا صـلاه إلا بطهور» «۱» لا ـ خصوص الوضوء، و لم يرد مـا يقتضـى جزئيه الجـامع المزبور، بل الوارد جزئيه الركوع خاصه غير الصادق على الإيماء كما عرفت. و كذا الحال فى السجود و الاستقبال و الاستقرار.

هـذا من نـاحيه، و من نـاحيه اخرى أن اعتبار الركوع و السـجود فى الصـلاه إنما هو على سبيل الانحلال، بمعنى أنه يعتبر فى كل ركعه اشـتمالها على الركوع و السـجود لـدى التمكن، فلا يناط ذلك بالقدره عليهما فى تمام الركعات، بحيث لو عجز عنهما فى البعض سـقط الاعتبـار فى البعض الآخر، إذ ليس الأمر كـذلك بالضـروره، فليس الحال فيهما كالطهاره التى هى شـرط وحـدانى بسيط لوحظ اعتباره فى مجموع

الصلاه من حيث المجموع، و لا تنحل إلى شرائط عديده مستقله بحسب الركعات أو الآيات كما لعله ظاهر.

و عليه نقول: إنّ المكلف بعد فرض قدرته على الإتيان بذات الركوع و السجود فى الركعه الأُولى كما هو المفروض فبأىّ مسوّغ يتركهما و ينتقل إلى الإيماء الذى لم تشرع بدليته إلا بعد العجز المفقود فى تلك الركعه، و العجز عن رعايتهما فى بقيه الركعات مع التحفظ على الوقت لا يؤثر فى سقوط الأمر بهما فى تلك الركعه، لما عرفت آنفاً من حديث الانحلال، و أنّ لكل ركعه حكماً يخصها، و العبره بالتمكن من الركوع و السجود فى كل ركعه سواء عجز عنهما فى بقيه الركعات أم لا. و لم يكن الأمر بالركوع [مع التمكن] و إلا فبالإيماء مقيداً فى لسان الدليل بمن يريد الفريضه الأدائيه، أى الصلاه الواقعه بتمامها فى الوقت كما كان كذلك فى جانب الطهاره على ما استفدناه من الآيه المباركه كما مرّ حتى

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۶۵/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۷۹

....

يقال بأنّ المعتبر فى الصلاه هو الجامع بين الركوع و الإيماء، و أنّ الفرض ينتقل إلى الثانى رعايه للوقت فى مجموع الصلاه كما قلنا بمثله فى ناحيه الطهاره.

و حيث إن امتثال هذا التكليف أعنى الركوع و السجود فى الركعه الأُولى يستوجب لا- محاله وقوع مقدار من الصلاه خارج الوقت، فيشمله حينئذ دليل الاتساع المستفاد من حديث من أدرك، إذ ليس التأخير وقتئذ مستنداً إلى المكلف كى يكون من التعجيز الاختيارى المانع من شمول الحديث كما كان كذلك فى ناحيه الطهاره بالبيان المتقدم، فلا يقاس أحدهما بالآخر.

و على هذا فلا مناص من الانتقال إلى الوقت الاضطرارى و

التحفظ على الجزء الاختيارى بقدر الإمكان، و نتيجه هذا البيان استكشاف تقديم الشارع الأجزاء الاختياريه على الوقت الاختيارى.

و مما يؤكده و يدلُّ عليه: أنّ المراد من الركعه فى حديث من أدرك «١» الوارد فى صلاه الغداه و يتعدى إلى بقيه الصلوات بالقطع بعدم الفرق الركعه الاختياريه ذات الركوع و السجود فإنها المتبادر منها قطعاً، فلو كانت رعايه الوقت الأوّلى أهم فى نظر الشارع من رعايه الأجزاء الاختياريه لم يبق مورد لهذا الحديث، بداهه أنّ الزمان الذى تشغله الركعه الاختياريه وافٍ بنفسه لأربع ركعات اضطراريه فضلًا عن ركعتى الغداه التى هى مورد الحديث كما عرفت فانا لو فرضنا أنّ كل ركعه اختياريه تستوعب دقيقه من الزمان، فيمكن الإتيان فى هذه الدقيقه بتكبيره و الإيماء للركوع و السجود لكل ركعه ثم التسليم لسقوط القراءه و التشهد و الأذكار لدى العجز، بل يمكن الإتيان بأكثر من الأربع من مثل هذه الركعات كما هو واضح، فرفض الشارع لهذه الكيفيه و أمره بالإتيان بركعه اختياريه فى الوقت و إن وقع الباقى خارجه، أقوى شاهد على ما ذكرناه من تقديم الأجزاء الأوليه على الوقت الأوّلى.

اللهم إلا أن يراد بالركعه فى الحديث الركعه الاضطراريه الفاقده للركوع

---

(١) الوسائل ۴: ۲۱۷/ أبواب المواقيت ب ۳۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۸۰

....

و السجود، لكنه كما ترى ينصرف عنها الحديث قطعاً، بل المتبادر الركعه الاختياريه كما لا يخفى.

و يؤيده أيضاً: صحيحه الحلبى الوارده فى من نسى الظهرين و تذكر عند الغروب، التى استدل بها لاختصاص أربع ركعات من آخر الوقت بالعصر، قال (عليه السلام) فيها: «إن كان فى وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر ثم يصلّ العصر، و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ

بالعصر و لا يؤخّرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً» «۱» فان المراد بالظهر و العصر فيها الاختياريتان بلا إشكال.

و عليه فلولا تقديم الأجزاء و الشرائط الاختياريه على الوقت لدى الدوران بينهما لم يكن وجه لتخصيص أربع ركعات من آخر الوقت بالعصر، ناهياً عن التأخير، معلّلًا بفوت الجميع، لإمكان دركهما معاً بالإتيان بالظهرين الاضطراريتين، فانّ الزمان الذى تقع فيه أربع ركعات اختياريه وافٍ بثمانيه اضطراريه، بل أزيد كما ذكرنا آنفاً.

ثم إنّ التعليل الذى ذكره فى المتن لحكم المسأله من تقديم الوقت لمكان الأهميه على تقدير تسليمه لا يترتب عليه ما اختاره من لزوم إيقاع الصلاه بتمامها حال الخروج كما هو ظاهر العباره، بل اللازم حينئذ التلفيق بإيقاع ثلاث ركعات مومئاً حال الخروج و إيقاع الركعه الأخيره فى المكان المباح مع الركوع و السجود، لعدم المزاحمه بين الوقت و الأجزاء الاختياريه فى الركعه الواحده على الفرض، و إنما المزاحمه بينه و بينها فى تمام الركعات، فغايه ما يقتضيه الترجيح بالأهميه تقديم الوقت بمقدار المزاحمه، و حيث لا تزاحم بالإضافه إلى الركعه الأخيره، لفرض وقوعها فى الوقت، فلا مسوّغ لترك الأجزاء و الشرائط الاختياريه بالنسبه إليها.

و بالجمله: فسواء أقدمنا الوقت كما يدعيه (قدس سره) أم لا، فحيث إنّ

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۹/ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۸۱

[الثانى من شروط المكان: كونه قارّاً]

اشاره

الثانى من شروط المكان: كونه قارّاً، فلا يجوز الصلاه على الدابه أو الأرجوحه أو فى السفينه و نحوها مما يفوت معه استقرار المصلى (۱).

الوقت وافٍ بمقدار ركعه اختياريه لا مناص من الإتيان بها كذلك، و لا فرق بيننا و بينه (قدس سره) إلا فى احتساب تلك الركعه اولى الفريضه أو أخيرتها، و المختار هو

الأول، فيأتى بالباقى اختياراً و إن وقع خارج الوقت الأوّلى، لوقوع الجميع حينئذ داخل الوقت التنزيلى بحديث من أدرك. و على مختاره من تقديم الوقت يتعيّن الثانى فيصلى تلفيقاً كما عرفت.

(۱) الاستقرار المعتبر فى الصلاه له إطلاقان:

أحدهما: بلحاظ المصلى نفسه، المعبّر عنه تاره بالطمأنينه قبال الاضطراب، و اخرى بالوقوف قبال المشى، و سيجى ء البحث عنه فى أفعال الصلاه إن شاء اللّه تعالى.

الثانى: بلحاظ المكان، و إن كان المصلى نفسه واقفاً مطمئناً، و هو المبحوث عنه فى المقام، المعدود من شرائط المكان، فيبحث عن أنّ الحركه التبعيه الحاصله للمصلى الناشئه من عدم قرار المكان و انتقاله آناً بعد آن بحيث ليس هناك إلا التبدل فى الفضاء من دون حركه للمصلى بالذات، كالصلاه على وسائل النقل من الدواب و السيارات و لا سيّما الطائرات، هل تكون قادحه فى صحه الصلاه فيشترط فيها كون المحلّ قارّاً ثابتاً؟ أو أنها غير قادحه فلا يعتبر القرار؟

و لا يخفى أنّ محلّ الكلام ما إذا لم تستوجب الحركه التبعيه المزبوره فوات بعض ما يعتبر فى الصلاه من الاستقبال أو القيام أو الطمأنينه و نحوها، و إلا فلا إشكال فى البطلان من أجل فقد تلك الأُمور، و هو خارج عن محل الكلام، كما هو ظاهر.

و الكلام هنا يقع فى موردين:

أحدهما: فى الصلاه على الدابه أو السياره أو الطائره و نحوها من المراكب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۸۲

....

الثانى: فى الصلاه فى السفينه، و أنها هل تختص بخصوصيه تمتاز بها عن غيرها بحيث يحكم بجواز الصلاه فيها اختياراً و إن استلزم الإخلال بما يعتبر فى الصلاه أو لا؟

أما الكلام فى المورد الأوّل: فقد استدل على اشتراط الاستقرار فيه بوجوه مزيّفه لا ينبغى الالتفات إليها:

منها:

قوله (صلى اللّه عليه و آله): «جُعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً» «۱» بدعوى أنّ المعتبر فى السجود أن يكون على الأرض، فلا تجوز الصلاه على الدابه، لاستلزامها السجود على غير الأرض.

و فيه: ما لا يخفى، فإن الروايه مسوقه لبيان عدم اختصاص الصلاه بمكان خاص من مسجد الحرام أو مطلق المساجد أو بيت المقدس كما كان كذلك فى الأُمم السابقه، و أنّ الأرض بأجمعها صالحه للسجود، و ليست بصدد بيان اشتراط الأرضيه فى المسجديه، لجواز السجود على قلل الأجبال بلا إشكال، و كذا الشجره المرتفعه إذا كان أعلاها مسطّحاً، بحيث يمكن الصلاه عليه، و كذا السرير الثابت فى المكان، و كذا الثلج كالشط المنجمد مع عدم صدق الأرض على شى ء منها فهى فى مقام التوسعه امتناناً دون التضييق.

و يؤيده: عطف الطهور إيعازاً إلى جواز التيمم بمطلق وجه الأرض و عدم الاختصاص بأعاليها، كما قد يقتضيه لفظ الصعيد، فالروايه بفقرتيها سيقت لبيان الإرفاق و التسهيل و عدم التضييق فى أمر التيمم و الصلاه، لعدم اختصاصهما بمكان خاص كما هو واضح.

و منها: قوله تعالى حٰافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ ... إلخ «۲» بدعوى أنّ الصلاه على الدابه مع كونها معرضاً للبطلان من جهه احتمال الإخلال بالاطمئنان أو بالاستقبال خلاف المحافظه عليها.

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۵۰/ أبواب التيمم ب ۷ ح ۲.

(۲) البقره ۲: ۲۳۸.

....

و فيه: أنّ الأمر بالمحافظه إرشاد إلى الاهتمام بالصلوات و المحافظه على أدائها فى أوقاتها كما فسّرت الآيه بذلك، و أمّا مجرد المعرضيه للبطلان مع البناء على الإعاده على تقدير حصول الخلل فليس ذلك منافياً للمحافظه بوجه كما لا يخفى.

نعم، المعرضيه مع الالتفات إليها منافٍ لحصول الجزم بالنيه، فإن اعتبرنا الجزم

تبطل الصلاه حينئذ لفقده، لا لعدم كون المكان قارّاً، و إلا كما هو الأقوى، للاكتفاء بقصد الرجاء كما هو محرّر فى محلّه فلا وجه للبطلان أصلًا.

و منها: و هى العمده: طائفه من الأخبار كصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا يصلى على الدابه الفريضه إلا مريض يستقبل به القبله، و يجزئه فاتحه الكتاب و يضع بوجهه فى الفريضه على ما أمكنه من شى ء و يومئ فى النافله إيماء» «۱».

و موثقه عبد اللّه بن سنان قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أ يصلى الرجل شيئاً من المفروض راكباً؟ فقال: لا، إلا من ضروره» «۲».

و موثقته الأخرى عنه (عليه السلام) «قال: لا تصلّ شيئاً من المفروض راكباً»، قال النضر فى حديثه: إلا أن يكون مريضاً «۳».

و قد عبّر فى المدارك «۴» عن الروايه الاولى من روايتى ابن سنان بالموثقه كما عبّرنا و اعترض عليه صاحب الحدائق بضعف السند حيث إن فى الطريق أحمد بن هلال و هو فاسد العقيده مرمى بالغلو تاره و بالنصب اخرى «۵».

لكنا ذكرنا فى بعض المباحث السابقه «۶» أنّ الرجل و إن كان منحرف العقيده

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۲۵/ أبواب القبله ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۴: ۳۲۶/ أبواب القبله ب ۱۴ ح ۴، ۷.

(۳) الوسائل ۴: ۳۲۶/ أبواب القبله ب ۱۴ ح ۴، ۷.

(۴) المدارک ۳: ۱۳۹.

(۵) الحدائق ۶: ۴۰۸.

(۶) شرح العروه ۱۲: ۳۳۲.

....

لكنه موثق الحديث «۱» و لا تنافى بين الأمرين. و قد مرّ تفصيل الكلام فيه مشروحاً فراجع و لاحظ.

و كيف كان، فيستدل بهذه الأخبار على أنّ الحركه التبعيه الناشئه من سير الراحله توجب البطلان،

فلا تجزئ الصلاه عليها إلا لدى الضروره من مرض و نحوه.

و فيه: أنّ الجمود على ظواهر النصوص يقضى بقادحيه الصلاه على الراحله بما هى كذلك حتى لو كانت واقفه و أمكن التحفظ على الأـجزاء و الشرائط، كما لو صلى على بعير معقول، فيكون ذلك شرطاً تعبدياً فى الصلاه قبال سائر الشرائط كما أفتى به العلامه فى القواعد «٢» و الشهيدان «٣» و غيرهما فى البعير المعقول الذى لم يتضح الفرق بينه و بين غيره.

و على هذا فهى أجنبيه عن اعتبار القرار فى المكلف و لا ربط لها بالمقام.

و إن بنينا على أنّ المراد منها المنع عن الصلاه حاله السير خاصه كما قد تقتضيه مناسبه الحكم و الموضوع و لا سيما التعرض كما فى الصحيحه لتوجيه المريض إلى القبله و إجزائه السجود على ما يمكن، و الإيماء فى النافله، و استثناء حال الضروره كما فى الموثقتين الكاشف عن عدم التمكن من رعايه الأجزاء

---

(١) اعتمد (دام ظله) فى توثيق الرجل على تعبير النجاشى بأنه صالح الروايه [رجال النجاشى: ٨٣/ ١٩٩] مضافاً الى وقوعه فى أسناد الكامل و التفسير.

و لكنه معارض بالتضعيف المستفاد من استثنائه من رجال نوادر الحكمه [رجال النجاشى: ٣٤٨/ ٩٣٩]، و لمثل هذه المعارضه حكم (دام ظله) بضعف الحسن بن الحسين اللؤلؤى. المعجم ٥: ٢٩٧/ ٢٧٩٣. و لم يتضح الفرق بينه و بين المقام إلا أن يقال: بابتناء استثناء ابن هلال على فساد العقيده غير المنافى لتوثيق النجاشى، فلا يقاس عليه اللؤلؤى.

و لكنه مجرد احتمال لاـ ينفع ما لم يبلغ حدّ الاستظهار الذى دعواه كما ترى، فلا يقاوم ظهور الاستثناء فى التضعيف كما لا يخفى.

(٢) القواعد ١: ٢٥٢.

(٣) الذكرى ٣: ١٨٩، مسالك الأفهام ١:

.۱۵۹

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۸۵

....

و الشرائط الملازم عاده لسیر الدابه.

ففی هذه الصوره کما لا قرار للمکان لم تراع الأجزاء و الشرائط أیضاً من القیام و السجود و الاستقرار و الاستقبال، فمن الجائز أن یکون الوجه فی البطلان هو الثانی دون الأوّل، لما عرفت من الملازمه العادیه بینهما، لا سیّما فی مثل الدابه، فإنّ الراکب علیها عاجز من رعایه ما ذکر إلا نادراً بعلاج و نحوه، و مثله ینصرف عنه النص قطعاً.

و المنع عن الانصراف بدعوی استفاده الحکم من العموم الوضعی و هو وقوع النکره فی سیاق النفی الشامل لجمیع الأفراد، و لا یصادم الانصراف إلا انعقاد الإطلاق دون العموم.

یدفعه أولًا: أنه لا فرق فی قادحیه الانصراف بین العموم و الإطلاق، و من هنا یحکم باختصاص مانعیه ما لا یؤکل بالحیوان لانصرافه عن الإنسان، مع أنّ الحکم مستفاد من العموم الوضعی، أعنی لفظه کل الوارده فی موثقه ابن بکیر قال (علیه السلام) فیها: «فالصلاه فی روثه و بوله و ألبانه و کلّ شی ء منه فاسد». «۱».

و ثانیاً: منع دلاله النکره الواقعه فی سیاق النفی علی العموم بالوضع، بل هو بالإطلاق کما حرّر فی الأُصول «۲».

و بالجمله: فلا یکاد یستفاد من هذه الروایات اشتراط الاستقرار فی المکان بما هو، بحیث لو فرض التمکن من الصلاه علی الدابه السائره مراعیاً للطمأنینه و القیام و الرکوع و السجود کانت مجرد الحرکه التبعیه قادحه فی الصحه. نعم الفرض فی نفسه نادر و لا سیما فی الدواب التی کانت الوسائط النقلیه منحصره فیها فی الأزمنه السابقه، و إن کان فی بعض الوسائل المستحدثه کالسکک الحدیدیه و لا سیّما الطائرات بمکان من الإمکان.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۴۵/ أبواب لباس المصلی ب

۲ ح ۱. (نقل بالمضمون).

(۲) محاضرات فی أصول الفقه ۵: ۱۵۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۸۶

....

و تظهر ثمره الخلاف فی مثل الدابه فیما لو کانت وظیفه المکلف الصلاه جالساً مومئاً، لعجزه بالذات عن القیام و الرکوع و السجود، فإنه بناءً علی قادحیه الحرکه التبعیه و اشتراط القرار فی مکان یلزم إیقاعها علی الأرض، و بناءً علی عدم القدح کما هو الصحیح علی ما عرفت یجوز إیقاعها علی الدابه السائره، لعدم الإخلال بالإجزاء حینئذ، و الاطمئنان العرفی حاصل حال الجلوس کما لا یخفی.

ثم إن مقتضی إطلاق الصحیحه المستثنیه للمریض الاجتزاء بصلاه المریض علی الدابه المستلزمه للإخلال بالأجزاء و الشرائط عاده کما مرّ، و إن لم تکن ضروره تقتضیه لتمکنه من الصلاه علی الأرض من غیر مشقه، إلا أنه معارض بإطلاق الموثقتین المانعتین عن إیقاع الصلاه علیها من غیر ضروره الشامل للمریض و غیره، و حیث إنّ النسبه عموم من وجه، فیتساقطان فی ماده الاجتماع و هو المریض غیر المضطر، و یرجع إلی عموم أدله الأجزاء و الشرائط.

ثم إنه بناء علی تسلیم دلاله الأخبار علی اشتراط القرار و قادحیه الحرکه التبعیه بنفسها، فالحکم خاص بموردها مما صدق معه الصلاه علی الدابه أو علی الراحله، أو الصلاه راکباً حسب اختلاف ألسنتها و إن کان الأخیر أوسع مما سبق کما هو ظاهر، فلا یعمّ الحکم ما إذا لم یتحقق معه الصدق المزبور و إن تضمّن الحرکه التبعیه کالصلاه علی الأرجوحه، لقصور المقتضی للمنع، إذ لا تصدق فی مثلها الصلاه راکباً فضلًا عن الصلاه علی الدابه أو الراحله. فلو فرض التمکن حینئذ من رعایه الأجزاء و الشرائط و عدم الإخلال بشی ء منها، فمجرد الحرکه بتبع الأرجوحه مع المحافظه علی

استقرار المصلی و اطمئنانه فی نفسه لا یکون مانعاً عن صحه الصلاه.

مضافاً إلی قیام الدلیل علی الجواز، و هی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل هل یصلح له أن یصلی علی الرفّ

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۸۷

....

المعلّق بین نخلتین؟ فقال: إن کان مستویاً یقدر علی الصلاه فیه فلا بأس» «۱». رویت بطریقین: فی أحدهما ضعف لمکان عبد اللّه بن الحسن، و العمده الطریق الآخر الصحیح الذی رواها به الشیخ فلاحظ «۲».

فان المراد من تعلیق الرف إما خصوص ما علّق بالحبال، کما قد یساعده لفظ التعلیق، بل هو الظاهر منه کما لا یخفی، أو الأعم منه و من المسمر بالمسامیر، و علی أیّ تقدیر فتدل و لو بترک الاستفصال علی أنّ المعلّق بالحبال المتحرک بطبیعه الحال تجوز الصلاه علیه إذا کان الرفّ مستویاً بحیث یتمکّن من الصلاه علیه من غیر إخلال بها، و أنّ الحرکه التبعیه الحاصله لدی قیام المصلی و جلوسه و رکوعه و سجوده غیر قادحه.

نعم، لو کان المراد خصوص المسمر بالمسامیر کما احتمله بعضهم کانت أجنبیه عن المقام، لما فیه من الثبات و الاستحکام، فلا حرکه أصلیه و لا تبعیه، لکنه خلاف الظاهر منها قطعاً، لمنافاته مع التعبیر بالتعلیق کما عرفت.

و أما الکلام فی المورد الثانی: أعنی الصلاه فی السفینه، فالبحث عنها یقع فی جهات:

الأولی: لا إشکال کما لا خلاف فی جواز الصلاه فی السفینه لدی الاضطرار، و عدم التمکن من الخروج عنها، کما فی الأسفار البعیده، فیأتی بما یتمکن من الأجزاء و الشرائط الاختیاریه، و إلا فینتقل إلی إبدالها حسب ما تقتضیه الوظیفه الفعلیه، لعدم سقوط الصلاه بحال، فصحتها حینئذ علی طبق القاعده

من دون حاجه إلى ورود النص. على أنه وارد كما ستعرف، و هذا ظاهر لا ستره عليه.

الثانيه: إذا كان متمكناً من الخروج، فالظاهر عدم الخلاف و الإشكال أيضاً فى صحه الصلاه فى السفينه مع التمكن من مراعاه ما يعتبر فيها من الأجزاء

---

(١) الوسائل ۵: ١٧٨/ أبواب مكان المصلى ب ٣۵ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٧٣/ ١۵۵٣.

....

و الشرائط الاختياريه و عدم الإخلال بشى ء منها، فمجرد الحركه التبعيّه الحاصله من سير السفينه غير قادحه هنا جزماً، و لا يلزم الخروج إلى الساحل و إيقاع الصلاه على الأرض، و تدل عليه جمله من النصوص:

منها: صحيح «١» جميل بن دراج «أنه قال لأبى عبد اللّه (عليه السلام): تكون السفينه قريبه من الجد (الجدد) فأخرج و أُصلى، قال: صلّ فيها، أما ترضى بصلاه نوح (عليه السلام)» «٢».

و موثقه «٣» يونس بن يعقوب «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه فى الفرات و ما هو أصغر منه من الأنهار فى السفينه؟ فقال: إن صليت فحسن و إن خرجت فحسن» «۴».

و نحوها: روايه المفضل بن صالح المتحده معها متناً مع اختلاف يسير «۵» و قد عبّر المحقق الهمدانى عن الأخيره بالصحيحه «۶» و عبّر عنها بعضٌ بالموثقه، و كلاهما فى غير محله، و الصواب أنّها ضعيفه لتصريح «٧» النجاشى بضعف الرجل

---

(١) صحه طريق الصدوق إلى جميل بن درّاج وحده من غير ضمّ محمد بن حمران محل تأمل عند الأُستاذ، و إن صححه أخيراً فى كتاب الحج من وجه آخر.

(٢) الوسائل ۴: ٣٢٠/ أبواب القبله ب ١٣ ح ٣.

(٣) فى سند الصدوق إليه فى المشيخه [الفقيه ۴ (المشيخه): ۴۶]: الحكم بن مسكين و

توثيقه مبنی علی الاعتماد علی رجال الکامل و قد عدل (دام ظله) عنه.

(۴) الوسائل ۴: ۳۲۱/ أبواب القبله ب ۱۳ ح ۵، ۱۱.

(۵) الوسائل ۴: ۳۲۱/ أبواب القبله ب ۱۳ ح ۵، ۱۱.

(۶) مصباح الفقیه (الصلاه): ۱۰۶ السطر ۱۲.

(۷) هذه العباره غیر صریحه فی الضعف، بل غایته عدم النقاش فی التضعیف الذی نقله عن الجماعه، و أقصاه الظهور دون الصراحه. بل یمکن الخدش فیه أیضاً، فإنّ حکایه التضعیف و لا سیما فی ترجمه شخص آخر من دون تعلیق أو تعقیب بنفی و لا إثبات لا یکاد یکشف عن الإمضاء و الارتضاء، و من ثم تری النجاشی لم یضعف الرجل عند ترجمته [لم یترجمه النجاشی مستقلا] فلو تم الارتضاء لکان الأولی و الأجدر التعرض له عند التصدی لترجمته، کما أنّه حکی فی ترجمه محمد بن أحمد بن یحیی [۳۴۸/ ۹۳۹] ان ابن الولید استثنی الحسن بن الحسین اللؤلؤی عن رجال نوادر الحکمه و مع ذلک وثقه بنفسه فی ترجمته [۴۰/ ۸۳]. فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۸۹

....

أی المفضل بن صالح أبو جمیله فی ترجمه جابر بن یزید، حیث قال بعد ترجمه جابر و توثیقه ما لفظه: «روی عنه جماعه غمز فیهم و ضُعّفوا، منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح .. إلخ» «۱» و تبعه غیره. و کیف کان ففیما عداها غنی و کفایه.

نعم، بإزائها ما یتراءی منه عدم الصحه کصحیح حماد بن عیسی قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یسأل عن الصلاه فی السفینه فیقول إن استطعتم أن تخرجوا إلی الجدد فاخرجوا فان لم یقدروا (هکذا فی الوسائل، و الصواب لم تقدروا) فصلوا قیاماً، فان لم تستطیعوا فصلّوا قعوداً و تحروا القبله»

«۲» رویت بطریقین کلاهما صحیح.

و مضمره علی بن إبراهیم قال: «سألته عن الصلاه فی السفینه، قال: یصلی و هو جالس إذا لم یمکنه القیام فی السفینه، و لا یصلی فی السفینه و هو یقدر علی الشط ...» إلخ «۳» و العمده هی الأولی، فإنّ سند الأخیره لا یخلو عن الخدش کما لا یخفی.

و مقتضی الجمع هو حمل الطائفه الثانیه علی الاستحباب، أو علی ما إذا لم یتمکن من استیفاء الأفعال، لکن الأول کما تری، فان استحباب الخروج لا یلائم مع الترغیب فی الاقتداء بصلاه نوح، و کیف یمکن حمل قوله (علیه السلام): «إن صلیت فحسن و إن خرجت فحسن» الظاهر فی المساواه فی الحسن علی التفاضل و أرجحیه الخروج.

فالمتعین: هو الجمع الثانی کما یشهد له نفس الصحیح من الأمر بالصلاه

---

(۱) رجال النجاشی: ۱۲۸/ ۳۳۲.

(۲) الوسائل ۴: ۳۲۳/ أبواب القبله ب ۱۳ ح ۱۴.

(۳) الوسائل ۴: ۳۲۱/ أبواب القبله ب ۱۳ ح ۸.

....

قیاماً و إلا فقعوداً و تحری القبله مهما أمکن، فإنه ظاهر فی عدم التمکن من المحافظه علی أفعال الصلاه کما هی و الإخلال ببعض ما یعتبر، لا أقل من الاستقبال و لو فی بعض الأحوال.

الجهه الثالثه: قد عرفت عدم الخلاف فی صحه الصلاه فی السفینه اختیاراً مع عدم الإخلال و التمکن من استیفاء الأفعال، و أن الحرکه التبعیه بمجردها غیر قادحه، و هل تصح فیها اختیاراً حتی مع الإخلال و عدم التمکن من الاستیفاء، فتکون للسفینه خصوصیه بها تمتاز عن غیرها، و هی جواز الاقتصار علی ما یتیسر من الأفعال، و إن کان متمکناً من الخروج و الإتیان بصلاه کامله؟

فیه خلاف بین الأعلام، فقد ذهب غیر واحد

من المتأخرين إلى الجواز، بل حكى عن جمع من القدماء، لكن الأقوى خلافه، بل لعله هو المشهور.

و يستدل للجواز تارةً بمرسله الصدوق فى الهدايه «۱» و بالفقه الرضوى «۲» لكن التعويل على مثلهما فى إثبات الحكم المخالف لإطلاقات الأدله الأوليه كما ترى، و لم تذكر المرسله فى الفقيه كى يلاحظ سندها.

و أُخرى: بإطلاق ما دل على جواز الصلاه فى السفينه اختياراً الشامل لصورتى التمكن من استيفاء الأفعال و عدمه كصحيحه جميل و موثقه يونس المتقدمتين «۳» و غيرهما.

و يندفع أوّلًا: بمنع الإطلاق فى تلك الأخبار، فإنها مسوقه سؤالًا و جواباً لبيان حكم الصلاه فى السفينه من حيث هى، و أنّ الحركه التبعيه الملازمه لها حاله السير غير قادحه، فلا بأس بالصلاه فى هذا المكان، و لا نظر فيها إلى سائر ما يعتبر فى الصلاه كى ينعقد الإطلاق بلحاظها. أ لا ترى أنّه إذا سئل عن حكم الصلاه فى الحمام مثلًا فأُجيب بنفى البأس لم يكن للجواب إطلاق

---

(۱) المستدرک ۳: ۱۸۷/ أبواب القبله ب ۹ ح ۵، الهدايه: ۱۴۸.

(۲) المستدرک ۳: ۱۸۸/ أبواب القبله ۹ ح ۶، فقه الرضا: ۱۴۶.

(۳) فى ص ۸۸.

....

بالإضافه إلى إيقاعها عارياً أو إلى غير القبله، أو من دون طهاره، و كذا إذا أُجيب بصحه الصلاه فى السفينه لم يكن له إطلاق من حيث الطهاره المائيه أو الترابيه أو عدمهما، فهكذا فى المقام لا إطلاق لهذه النصوص بالإضافه إلى استيفاء الأفعال و عدمه، لكون النظر مقصوراً على الحيثيه التى سيق من أجلها السؤال و هى مجرد الوقوع فى السفينه السائره، و هذا واضح لا غبار عليه.

و ثانياً: لو سلّمنا الإطلاق فى تلك الأخبار فهى معارضه

كما مرّ بما يقابلها مما تضمن المنع عن الصلاه فى السفينه لدى التمكن من الخروج مثل صحيحه حماد بن عيسى المتقدمه «۱» و مقتضى الجمع بعد امتناع الحمل على الاستحباب كما عرفت حمل الطائفه الأُولى على صوره التمكن من رعايه الأجزاء و الشرائط الاختياريه، و الثانيه على صوره العجز، لما فيها من الشواهد على ذلک كما سبق. و عليه فلا إطلاق فى هذه الأخبار يعمّ صوره العجز عن استيفاء الأفعال.

و ثالثاً: مع الغض و تسليم امتناع الجمع بهذه الكيفيه فيمكننا علاج المعارضه بوجه آخر. فنقول: إن النسبه بين الطائفتين كصحيحه جميل و صحيحه حماد و إن كانت هى التباين ابتداء لكنها تنقلب إلى العموم و الخصوص المطلق بعد ملاحظه موثقه يونس بن يعقوب المتقدمه «۲»، و بيانه: أن الموثقه و إن نوقش فى سندها من جهه الحكم بن مسكين حيث لم يوثق فى كتب الرجال صريحاً، لكن يكفى فى توثيقه وقوعه فى أسانيد كامل الزيارات «۳» و من هنا عبّرنا عنها بالموثقه، هذا من حيث السند.

و أما الدلاله فهى فى كمال الظهور فى الاختصاص بالصلاه التى يتمكن فيها من استيفاء الأفعال، بحيث لا فرق بينها و بين الصلاه الواقعه خارج السفينه

---

(۱) فى ص ۸۹.

(۲) فى ص ۸۸.

(۳) تقدم [فى هامش ص ۸۸] أنّه (دام ظله) عدل عنه.

....

من غير ناحيه المكان على ما يقتضيه قوله: «إن صلّيت فحسن و إن خرجت فحسن» فإنّه كالصريح فى كون المفروض التساوى بين نفس الصلاتين بالذات، و عدم الفرق إلا من حيث المكان، فلا يحتمل فيها الإطلاق من حيث الاستيفاء و عدمه.

و عليه فبما أنها أخص من صحيحه حماد كما لا يخفى فتخصص

بها، فتبقى تحتها بعد التخصيص الصلاه التى لا يتمكن فيها من استيفاء الأفعال، و بعدئذٍ تنقلب النسبه بين هذه الصحيحه و صحيحه جميل من التباين إلى العموم المطلق، لكون الثانيه أعم، فتخصص بالأُولى و تكون النتيجه اختصاص صحيحه جميل بالصلاه التى يتمكن فيها من الاستيفاء، فلا إطلاق لها بالإضافه إلى غيرها، كما لا تعارض.

فتحصل: أنّ الأقوى عدم جواز الإخلال بالأجزاء و الشرائط اختياراً، من غير فرق بين السفينه و غيرها من سائر المراكب، و أنه مع التمكن من الخروج و الإتيان بصلاه تامه يتعين ذلك.

نعم، مع العجز عنه يأتى بما يتيسر من الأفعال حسب ما تقتضيه الوظيفه الفعليه، فيراعى الاستقبال لدى الشروع فى الصلاه، ثم إذا دارت السفينه يراعيه فى بقيه الأجزاء بقدر الإمكان، و إلا سقط الاستقبال كما نطقت به عده من الأخبار. ففى موثق «۱» يونس «استقبل القبله ثم كبّر ثم در مع السفينه حيث دارت بك» «۲».

و صحيح الحلبى: «يستقبل القبله و يصفّ رجليه، فاذا دارت و استطاع أن يتوجه إلى القبله، و إلا فليصلّ حيث توجهت به» «۳».

---

(۱) تقدم ما فى السند [فى هامش ص ۸۸ و لكن هذا المقطع من الروايه نقل فى الوسائل ذيل ح ۷ بسند صحيح فراجع].

(۲) الوسائل ۴: ۳۲۱/ أبواب القبله ب ۱۳ ح ۶.

(۳) الوسائل ۴: ۳۲۰/ أبواب القبله ب ۱۳ ح ۱.

نعم مع الاضطرار و لو لضيق الوقت [۱] عن الخروج من السفينه مثلًا لا مانع، و يجب عليه حينئذ مراعاه الاستقبال و الاستقرار بقدر الإمكان، فيدور حيثما دارت الدابه أو السفينه، و إن أمكنه الاستقرار فى حال القراءه و الأذكار و السكوت خلالها حين الاضطراب وجب ذلك

مع عدم الفصل الطويل الماحى للصوره (١).

و مضمره على بن إبراهيم: «يحوّل وجهه إلى القبله ثم يصلى كيف ما دارت» «١».

و فى صحيحه حماد بن عثمان: «يستقبل القبله فإذا دارت فاستطاع أن يتوجه إلى القبله فليفعل و إلا فليصلّ حيث توجّهت به» «٢».

نعم، ربما يظهر من بعض الأخبار أنه إذا لم يتمكن أن يدور إلى القبله يصلى إلى صدر السفينه كما فى مرسله الهدايه و الفقه الرضوى المتقدمتين «٣» و كذا مرسله الفقيه قال: «روى أنه إذا عصفت الريح بمن فى السفينه و لم يقدر على أن يدور إلى القبله صلى إلى صدر السفينه» «۴» لكنها لمكان الضعف و عدم الجابر و المعارضه بما سبق لا تصلح للاعتماد.

(١) تقدم سابقاً «۵» أنه لو ضاق الوقت حال الخروج عن الدار الغصبيه فدار الأمر بين الصلاه مومئاً خارجاً و بين إدراك ركعه اختياريه فى الوقت خارج الدار قدّم الثانى، و أنّ المراد من الضيق هناك عدم التمكن من إدراك الصلاه فى المكان المباح حتى بمقدار الركعه، و قد مرّ وجهه فلاحظ.

---

[١] المراد به فى المقام هو عدم التمكن من أداء تمام الصلاه بعد الخروج.

---

(١) الوسائل ۴: ٣٢١/ أبواب القبله ب ١٣ ح ٨.

(٢) الوسائل ۴: ٣٢٢/ أبواب القبله ب ١٣ ح ١٣.

(٣) فى ص ٩٠.

(۴) الوسائل ۴: ٣٢١/ أبواب القبله ب ١٣ ح ٧، الفقيه ١: ١٨١/ ٨۵٨.

(۵) فى ص ٧٣.

و إلا فهو مشكل [١] (١).

[مسأله ٢۴: يجوز فى حال الاختيار الصلاه فى السفينه أو على الدابه (٢) الواقفتين]

[۱۳۴۲] مسأله ۲۴: يجوز فى حال الاختيار الصلاه فى السفينه أو على الدابه (۲) الواقفتين مع إمكان مراعاه جميع الشروط من الاستقرار و الاستقبال و نحوهما، بل الأقوى جوازها مع كونهما سائرتين إذا أمكن مراعاه

الشروط، و لو بأن يسكت حين الاضطراب عن القراءه و الذكر مع الشرط المتقدم، و يدور إلى القبله إذا انحرفتا عنها، و لا تضرّ الحركه التبعيه بتحركهما و إن كان الأحوط القصر على حال الضيق و الاضطرار.

و أما فى المقام فالأمر بالعكس، فيصلى فى السفينه و إن أخلّ بالأفعال مهما لم يتمكن من الخروج و الإتيان بصلاه اختياريه تمامها فى الوقت، سواء أتمكن من إدراك ركعه كذلك أم لا، لإطلاق صحيحه حماد المتقدمه «۱»، فان ظاهر قوله (عليه السلام): «فان لم تقدروا فصلوا قياماً ...» إلخ، أى لم تقدروا من الخروج للإتيان بصلاه اختياريه كلها فى الوقت، سواء تمكن من إدراك الركعه أم لا، فالمراد بالضيق فى المقام عدم سعه الوقت لأداء تمام الصلاه بعد الخروج.

(۱) بل لا إشكال فى سقوط الاستقرار حينئذ، إذ بعد فرض استلزام مراعاته محو صوره الصلاه المساوقه لعدم تحققها خارجاً يكون الأمر حينئذ دائراً بين ترك الاستقرار و بين ترك الصلاه رأساً و لا شك فى تقدم الأول، لعدم سقوط الصلاه بحال، فلا مجال للإشكال و هذا واضح جدّاً.

(۲) بعد ما عرفت بما لا مزيد عليه جواز الصلاه فى السفينه أو على الدابه اختياراً حال سيرها، و أن الحركه التبعيه بنفسها غير قادحه مع فرض استيفاء الأفعال و عدم الإخلال بشى ء منها، فالجواز فى فرض كونهما واقفتين بطريق أولى، إذ لا يحتمل استثناؤهما من بقيه الأمكنه، فالصلاه عليهما

---

[۱] لا ينبغى الإشكال فى وجوب الاشتغال فى هذه الصوره.

---

(۱) فى ص ۸۹.

[مسأله ۲۵: لا يجوز الصلاه على صبره الحنطه و بيدر التبن و كومه الرمل]

[۱۳۴۳] مسأله ۲۵: لا يجوز الصلاه على صبره الحنطه و بيدر التبن و كومه الرمل مع عدم الاستقرار، و كذا ما كان مثلها

.(۱)

[الثالث: أن لا یکون مَعرضاً لعدم إمکان الإتمام و التزلزل فی البقاء إلی آخر الصلاه]

الثالث: أن لا یکون مَعرضاً لعدم إمکان الإتمام و التزلزل فی البقاء إلی آخر الصلاه (۲)، کالصلاه فی الزحام المعرض لإبطال صلاته، و کذا فی معرض الریح أو المطر الشدید أو نحوها، فمع عدم الاطمئنان بإمکان الإتمام لا یجوز الشروع فیها [۱] علی الأحوط، نعم لا یضر مجرد احتمال عروض المبطل.

و علی الأرض علی حد سواء کما هو ظاهر.

(۱) للإخلال بالاستقرار، أعنی الاطمئنان المعتبر فی القراءه و الأذکار کما هو واضح.

(۲) هذا مبنی علی اعتبار الجزم بالنیه فی تحقق العباده و عدم الاکتفاء بالامتثال الاحتمالی مع التمکن من التفصیلی، لکنه بمعزل عن التحقیق کما فصلنا القول فیه فی بحث الاجتهاد و التقلید «۱»، فإن العباده تشترک مع غیرها فی کون الواجب هو ذات العمل، و إنما تمتاز عنها فی لزوم إضافتها إلی المولی نحو إضافه، و کما تتحقق الإضافه بالنسبه الجزمیه و بالقصد التفصیلی فکذا تتحقق بقصد الرجاء و بالنسبه الاحتمالیه الإجمالیه کما فی جمیع موارد الاحتیاط.

و دعوی تأخر الثانی عن الأول رتبه و کونه فی طوله ولدی العجز عنه لا شاهد علیها.

و بالجمله: فهذا الشرط لا دلیل علی اعتباره، فالأقوی صحه الصلاه علی تقدیر إتمامها جامعه للشرائط.

هذا فیما إذا کان احتمال عروض المبطل احتمالًا عقلائیاً، کما لو صلی فی مکان معرض للبطلان من جهه الزحام أو هبوب الریاح أو المطر الشدید و نحوها،

---

[۱] لا یبعد الجواز، و تصحّ الصلاه علی تقدیر إتمامها جامعه للشروط.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۴۹ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۹۶

[الرابع: أن لا یکون مما یحرم البقاء فیه]

الرابع: أن لا ـ يكون مما يحرم البقاء [١] فيه كما بين الصفّين من القتال، أو تحت السقف، أو الحائط المنهدم، أو في المسبعه، أو نحو ذلك مما

هو محل للخطر على النفس (١).

[الخامس: أن لا يكون مما يحرم الوقوف و القيام و القعود عليه]

الخامس: أن لا يكون مما يحرم الوقوف و القيام و القعود عليه كما إذا كتب عليه القرآن، و كذا على قبر المعصوم (عليه السلام) أو غيره ممن يكون الوقوف عليه هتكاً لحرمته [٢] (٢).

[السادس: أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلى]

السادس: أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلى، فلا تجوز الصلاه فى بيت سقفه نازل بحيث لا يقدر فيه على الانتصاب، أو بيت يكون ضيّقاً لا يمكن فيه الركوع و السجود على الوجه المعتبر.

و أما مجرد الاحتمال العقلى فلا إشكال فى عدم قدحه كما نبّه عليه فى المتن.

(١) حرمه البقاء فى الموارد المذكوره و إن كانت مسلّمه من باب عدم جواز إلقاء النفس فى التهلكه، لكنها بمجرّدها لا تستوجب البطلان ما لم يتحد الحرام مع أفعال الصلاه، و حيث لا اتحاد فى المقام حتى من ناحيه السجده لفرض إباحه الأرض نفسها و إن حرم المكث، و أن الاعتماد المقوّم لها متحقق فى المكان المباح، فالأقوى صحه الصلاه و إن كان آثماً.

(٢) الحال فيه يظهر مما مرّ آنفاً، فان الوقوف على ما كتب عليه القرآن أو قبر المعصوم (عليه السلام) و إن لم يكن ريب فى حرمته من جهه الهتك، بل ربما يفضى بعض مراتبه إلى الكفر، كما لو نشأ الوقوف المزبور عن الاستهزاء بكتاب اللّٰه أو إنكار نزوله من السماء، لكن الحرام غير متحد مع القيام أو القعود أو الركوع أو السجود التى هى من أفعال الصلاه، فإن المعتبر من هذه الأفعال

---

[١] حرمه البقاء فى الأمكنه المذكوره لا توجب بطلان الصلاه فيها.

[٢] حرمه الفعل المزبور ممّا لا ريب فيه، و لا يبعد إيجاب بعض مراتبه الكفر إلا انّ الحكم ببطلان الصلاه معه على إطلاقه مبنيّ على الاحتياط.

نعم فی الضیق و الاضطرار یجوز و یجب مراعاتها بقدر الإمکان (۱).

و لو دار الأمر بین مکانین فی أحدهما قادر علی القیام لکن لا یقدر علی الرکوع و السجود إلا مومئاً، و فی الآخر لا یقدر علیه و یقدر علیهما جالساً، فالأحوط الجمع بتکرار الصلاه، و فی الضیق لا یبعد التخییر [۱] (۲).

المأخوذه فی حقیقه الصلاه هی الهیئات الخاصه الحاصله لدی ارتکاب هذه الأُمور کما مرّ توضیحه فی أوائل هذا المبحث، و الهیئه بنفسها غیر متحده مع الوقوف المزبور، کما أنّه بنفسه غیر مأخوذ فی الصلاه لا جزءاً و لا شرطاً کما لا یخفی.

نعم، تصح دعوی الاتحاد فی السجود خاصه من جهه اعتبار الاعتماد فیه کما مرّ غیر مرّه، فالبطلان إنما یتجه لو سجد علی ما یحرم الاعتماد علیه دون ما إذا وقف علی المکان المزبور و سجد فی مکان آخر.

(۱) هذا لا إشکال فیه لکنه لیس شرطاً قبال وجوب الأفعال، فلا یحسن عدّه من شرائط المکان کما هو ظاهر جدّاً.

(۲) احتاط (قدس سره) بالجمع حینئذ بتکرار الصلاه فی المکانین مع سعه

---

[۱] بل الظاهر هو التخییر مطلقاً، لأنّ المقام داخل فی کبری تعارض العامین من وجه بالإطلاق، و المختار فیه سقوط الإطلاقین، و الرجوع إلی الأصل، و حیث إنّ الأمر دائر فی المقام بین التخییر و التعیین فی کل من المحتملین فیرجع إلی البراءه من التعیین، و أمّا ما هو المعروف من دخول المقام فی کبری التزاحم و الترجیح باحتمال الأهمیّه أو بغیره فیردّه أنّ الأمر بکلّ من الجزأین أمرٌ ضمنی یسقط بسقوط الأمر بالمرکب لا محاله، و لکن یقطع معه بحدوث أمرٍ آخر یحتمل تعلّقه بما اعتبر فیه

القیام و ما اعتبر فیه الرکوع و السجود، و ما اعتبر فیه أحد الأمرین تخییراً، و علیه فإطلاق دلیل وجوب الرکوع و السجود یقتضی اعتبارهما فی مفروض البحث، کما أنّ إطلاق دلیل وجوب القیام یقتضی اعتباره فیه، و بما أنّه لا یمکن الأخذ بهما فلا محاله یسقطان بالتعارض و تصل النوبه إلی الأصل العملی، و هو یقتضی التخییر، و تمام الکلام فی محلّه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۹۸

....

الوقت و لم یستبعد التخییر فی الضیق، و قد تعرّض (قدس سره) لنفس الفرع فی بحث القیام مسأله ۱۷ و حکم بعین ما حکم به فی المقام.

و قد کتب شیخنا الأُستاذ (قدس سره) علی الموردین تعلیقتین متهافتتین فقدّم فی المقام الرکوع و السجود علی القیام و قدّمه علیهما هناک، و نظره الشریف هنا إلی الترجیح بالأهمیه، و هناک بالأسبقیه، و بینهما من التنافی ما لا یخفی فلاحظ.

و کیف کان فلا یمکن المساعده علی ما أفاده (قدس سره) فی کلا الموردین، و لا علی ما أفاده الماتن من لزوم الاحتیاط فی السعه، بل الأقوی التخییر مطلقا.

أما مقاله شیخنا الأُستاذ (رحمه اللّه) فمبنیه علی ما هو المعروف من إدراج المقام و أمثاله من المرکبات الارتباطیه التی تعذّر بعض أجزائها لا علی التعیین فی باب التزاحم، حتی تراعی قواعد هذا الباب من الترجیح بالأهمیه أو الأسبقیه، و لیس کذلک، بل هی داخله فی کبری التعارض کما مرّ غیر مرّه، إذ لا تعقل المزاحمه إلّا بین تکلیفین مستقلین قد عجز المکلف عن الجمع بینهما فی مقام الامتثال، و لیس فی أمثال المقام إلّا تکلیف وحدانی متعلق بالمجموع المرکب من حیث المجموع، کما هو مقتضی فرض الارتباطیه. و الانحلال إلی تکالیف عدیده

ضمنیه إنما هی بتحلیل من العقل و إلّا فلیس فی موردها إلّا تکلیف واحد له طاعه واحده و عصیان فأرد، فإذا طرأ العجز علی شی ء من تلک القیود سقطت الأوامر الضمنیه بأجمعها بمقتضی الارتباطیه الملحوظه بینها، و مرجع ذلک إلی سقوط الأمر المتعلق بالمرکب لا محاله، و مقتضی القاعده حینئذ سقوط الصلاه رأساً، لکنّا علمنا من الخارج عدم سقوط الصلاه بحال، فنستکشف من ذلک تعلق أمر جدید بالباقی بعد سقوط الأمر الأول، و بما أنّ المجعول الثانوی مجهول لدورانه بین أن یکون هی الصلاه قائماً مومئاً أو جالساً مع الرکوع و السجود، فلا محاله تقع المعارضه بین دلیل القیام و دلیل الرکوع و السجود، فلا بد من إعمال قواعد المعارضه، و رعایه مرجحات هذا الباب،

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٣، ص: ٩٩

[السابع: أن لا یکون متقدّماً علی قبر معصوم و لا مساویاً له]

السابع: أن لا یکون متقدّماً علی قبر معصوم و لا مساویاً له مع عدم الحائل المانع الرافع لسوء الأدب علی الأحوط [١]، و لا یکفی فی الحائل الشبابیک و الصندوق الشریف و ثوبه (١).

و حیث إنّ النسبه بینهما عموم من وجه فان کان أحدهما بالوضع و الآخر بالإطلاق قدّم الأول، و إن کانا بالإطلاق کما فی المقام تساقطا و یرجع إلی الأصل العملی، و حیث إن الأمر حینئذ دائر بین التعیین و التخییر فی مقام الجعل، إذ کما یحتمل تعیّن الصلاه مع القیام خاصه، أو مع الرکوع و السجود خاصه، کذلک یحتمل أن یکون المجعول الواقعی فی هذا الظرف هو التخییر بینهما، فیرجع حینئذ إلی البراءه عن التعیین، لأنّ المتیقن هو جامع الصلاه و کل من الخصوصیتین مشکوکه تدفع بالبراءه، فینتج التخییر، إذ لا نحتمل عدم وجوب شی ء منهما بأن یصلّی من دون القیام

و من دون الركوع و السجود، فانّ الضرورات تقدّر بقدرها، فيجب أحدهما قطعاً إما تعيينا أو تخييراً، و واضح أنّ التعيين كلفه زائده تدفع بالبراءه.

و من هذا البيان يظهر الجواب عن مقاله السيد الماتن (قدس سره) من الرجوع إلى الاحتياط عملًا بالعلم الإجمالى، إذ هو إنما يتم لو كان المعلوم بالإجمال منحصراً فى الاحتمالين الأوّلين، بأن تعتبر الصلاه مع إحدى الخصوصيتين، كى يكون من الدوران بين المتباينين حتى يجب الاحتياط بالتكرار. و أما مع وجود احتمال ثالث و هو التخيير كما عرفت فحيث لا علم حينئذٍ بإحدى الخصوصيتين فيؤخذ بالقدر المتيقن و هو الجامع و يدفع الزائد بالأصل.

(۱) يقع الكلام تارةً فى الصلاه مساوياً لقبر المعصوم (عليه السلام) و أُخرى مقدّماً عليه.

---

[۱] و الأظهر الجواز مع عدم استلزامه الهتك كما هو الغالب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۰۰

....

أما مع التساوى: فالمشهور على الكراهه، و عن بعض المتأخرين المنع، و لا- وجه له عدا مرسله الحميرى فى الاحتجاج عن صاحب الزمان (عليه السلام) «لا يجوز أن يصلى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره لأن الإمام لا يتقدم عليه و لا يساوى» «۱» لكنها لمكان الضعف غير صالحه للاستدلال. مضافاً إلى معارضتها بروايته الأُخرى الآتيه المصرّحه بالجواز عن اليمين و الشمال. على أنّ هناك روايات كثيره تضمنت أفضليه الصلاه عند رأس الحسين (عليه السلام) أو أبى الحسن (عليه السلام) المذكوره فى كتب المزار «۲»، و من هنا يشكل الحكم بإطلاق الكراهه، إلّا أن يستند إلى المرسله المتقدمه، بناء على التسامح فى أدله السنن و جريانه فى المكروهات.

و أما مع التقدم: فالمشهور الكراهه أيضاً، و عن جمع و لعلّ أولهم البهائى (قدس سره) «۳»

و تبعه جمع ممن تأخر عنه المنع، و مستندهم فيه عده أخبار:

منها: ما رواه الشيخ بسنده عن محمد بن عبد اللّه الحميرى قال: «كتبت إلى الفقيه (عليه السلام) أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمه هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صلى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبله، و يقوم عند رأسه و رجليه؟ و هل يجوز أن يتقدم القبر و يصلى و يجعله خلفه أم لا؟ فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت: و أما السجود على القبر فلا يجوز فى نافله و لا فريضه و لا زياره، بل يضع خدّه الأيمن على القبر. و أما الصلاه فإنها خلفه و يجعله الامام و لا يجوز أن يصلى بين يديه، لأن الإمام لا يتقدم و يصلى عن يمينه و شماله» «۴».

و منها: روايه الاحتجاج المتقدمه آنفا.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۶۱/ أبواب مكان المصلى ب ۲۶ ح ۲، الاحتجاج ۲: ۵۸۳.

(۲) المستدرک ۱۰: ۳۲۷/ أبواب المزار ب ۵۲ ح ۳، البحار ۹۸: ۱۸۶، ۲۰۰، ۲۱۵.

(۳) الحبل المتين: ۱۵۹.

(۴) الوسائل ۵: ۱۶۰/ أبواب مكان المصلى ب ۲۶ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۲۸/ ۸۹۸.

....

و منها: روايه هشام بن سالم المرويه فى كامل الزيارات عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال «أتاه رجل فقال له: يا ابن رسول اللّه هل يزار والدک؟ قال نعم و يصلى عنده، و قال: يصلى خلفه و لا يتقدم عليه» «۱».

أما الروايه الأخيره فهى ضعيفه السند بعبد اللّه بن عبد الرحمن الأصم فقد ضعّفه النجاشى صريحاً «۲» و نحن و إن اعتبرنا كلّ من وقع فى سلسله أسانيد

كامل الزيارات، لكنه ما لم يكن معارضاً بتضعيف مثل النجاشى.

و أما سابقتها فقد عرفت ضعفها بالإرسال، فالعمده إنما هى الروايه الأُولى، و الكلام فيها يقع تاره من حيث السند، و أخرى من ناحيه الدلاله.

أما السند: فقد يناقش فيه من وجهين:

أحدهما: أنّ الشيخ رواها عن محمد بن أحمد بن داود و طريقه إليه غير مبيّن فى المشيخه.

و جوابه: ما ذكره الميرزا الأسترآبادى فى منهج المقال «۳» من عدم استقصاء الشيخ جميع طرقه فى المشيخه، بل ذكر جمله منها و أحال الباقى إلى الفهرست، و طريقه إلى الرجل مذكور فى الفهرست و هو صحيح كما نبّه عليه الأردبيلى «۴» و إن اشتبه فى عطف المشيخه عليه، فقال: إنّ طريقه إليه صحيح فى الفهرست و المشيخه، لما عرفت من خلوّ الثانى عنه و كم له نظائر هذا الاشتباه، فأسند ما فى الفهرست إلى المشيخه أو بالعكس، أو إليهما معاً، و ليس إلّا فى أحدهما. و قد ظفرنا على هذا النوع من اشتباهاته ما يقرب الأربعين مورداً، و العصمه لأهلها.

هذا، و قد أجاب الميرزا أيضاً بإمكان استفاده طريقه إليه من ذكر طريقه إلى

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۶۲/ أبواب مكان المصلى ب ۲۶ ح ۷.

(۲) رجال النجاشى: ۲۱۷/ ۵۶۶.

(۳) منهج المقال: ۴۰۷ السطر ۱۸.

(۴) جامع الرواه ۲: ۵۱۲.

....

أبيه أحمد بن داود، لوقوع الابن فى طريق الأب.

و فيه: ما لا يخفى كما تنظّر هو (قدس سره) فيه، فانّ غايه ذلك صحه طريقه إلى الرجل بالنسبه إلى ما يرويه من كتاب أبيه، لا بالنسبه إلى كتاب نفسه الذى هو محل الكلام، لنقل الروايه عن كتاب نفسه لا عن كتاب أبيه.

ثانيهما: أن الفقيه (عليه السلام) المروى عنه

ظاهر فی الکاظم (علیه السلام) لکونه من ألقابه، و بعد ملاحظه تأخر طبقه الحمیری عنه (علیه السلام) و عدم إمکان روایته عنه بلا واسطه، فلا محاله یشتمل السند علی السقط فیکون فی حکم المرسل.

و الإنصاف أن هذه المناقشه فی محلها «۱» فإن الروایه إما ظاهره فی إراده الکاظم (علیه السلام) بقرینه قوله: «فأجاب و قرأت التوقیع و منه نسخت» حیث إنّ استنساخ الحمیری لا یستقیم لو کانت المکاتبه بینه و بین الصاحب (علیه السلام) و کان هو بنفسه صاحب التوقیع، و إنما یتجه لو کان التوقیع صادراً من الکاظم (علیه السلام) إلی غیره فوصلت إلیه فاستنسخ منه نسخه، و حیث لم یعلم ذلک الغیر ففی السند سقط یلحقه بالمرسل.

أو لا أقل من احتمال ذلک، و التردید بین إراده الکاظم أو الحجه (عجل اللّه فرجه) فلا جزم بالسند بعد احتمال الإرسال فتسقط عن الاستدلال. هذا و مکاتبات الحمیری مع الحجه (عجل اللّه فرجه) استقصوها و لیست هذه منها.

---

(۱) لکنها مبتّیه علی أن یکون الفقیه من الألقاب المختصّه بالکاظم (علیه السلام) و لیس کذلک، بل یطلق علی الحجه و علی العسکری (علیهما السلام) کما صرّح به فی جامع الرواه [۲: ۴۶۱] و قد أطلق علی العسکری فی موارد منها: مکاتبه الصفار المرویه فی التهذیب ۶: ۲۵۵ و مکاتبته الأُخری المرویه فی ۷: ۲۲۲ فمن الجائز أن یکون هو المراد فی المقام.

و أما القرینه التی من أجلها استظهر (دام ظله) إراده الکاظم (علیه السلام) فمبنیه علی عود ضمیر التکلم فی قول: «قرأت ... نسخت» إلی الحمیری نفسه، أما لو عاد إلی الراوی عنه أعنی محمد بن أحمد أو والده کما لا یبعد فلا موقع لها کما لا یخفی.

موسوعه

....

فلا- یصغی إلی ما یقال من أنّ الفقیه من ألقاب الحجه (علیه السلام) أیضاً کالکاظم، أو أنّ المراد معناه الوصفی لا الاسمی، مستشهداً بظاهر قول الحمیری کتبت مؤیداً بالتصریح بصاحب الأمر (علیه السلام) فی روایته الأُخری المتقدمه «۱» المرویه عن الاحتجاج.

فإن الروایه الأخیره ضعیفه السند فلا یعبأ بها، و الفقیه لم یعهد إطلاقه علی الحجه (علیه السلام)، و لفظه «کتبت» إنما تکشف عن إرادته (علیه السلام) لو علم أنّ قائلها هو الحمیری، و لم یثبت، لما عرفت آنفاً من استظهار أنّه غیره، أو لا- أقل من الاحتمال، فکیف یستدل بها علی إراده الحجه (علیه السلام) فالأقوی ضعف سند الروایه من جهه احتمال الإرسال لو لم یطمأن به کما عرفت.

و أما من حیث الدلاله: فمحتملات الروایه ثلاثه:

الأوّل: أن یکون المراد من قوله (علیه السلام)، و یجعله الامام تنزیل القبر منزله الامام (علیه السلام) و فرضه کأنه هو، فکما لا یتقدم علیه (علیه السلام) فکذا علی قبره.

و هذا کما تری، فانّ الجعل و الفرض لا یترتب علیه أثر و لا یغیّر الواقع عما هو علیه، فان القبر إن لم یجز التقدم علیه لا یحتاج إلی الفرض و التنزیل، و إلّا فمجرد الفرض لا یوجب إجراء حکم الامام (علیه السلام) علیه، فلا یکون التعبیر علی هذا التفسیر سَلِساً، بل لا یخلو من الرکاکه کما لا یخفی. علی أن التقدم علی الامام (علیه السلام) فی نفسه لا حرمه فیه ما لم یستلزم الهتک المنفی فی المقام.

الثانی: أن یراد من ذلک تنزیل القبر الشریف منزله إمام الجماعه، فکما لا یتقدم المأموم علی الامام فکذا المصلی لا یتقدّم علی القبر.

---

(۱) فی ص ۱۰۰.

[الثامن: أن لا یکون نجساً نجاسه متعدیه إلی الثوب أو البدن]

الثامن: أن لا یکون نجساً نجاسه متعـدیه (۱) إلی الثوب أو البـدن، و أما إذا لم تکن متعـدیه فلا مانع إلا مکان الجبهه، فإنه یجب طهارته و إن لم تکن

و هذا یتلو سابقه فی الرکاکه و عدم السلاسه، و إن استقام معه التعلیل، أعنی قوله (علیه السلام): «لأن الإمام لا یتقدم» لعدم جواز التقـدم علی إمام الجماعه، و ذلک لما عرفت من أنّ الجعل لا یؤثر فی صـیروره القبر بمنزله الإمام کی تترتب علیه الأحکام، فان ذلک تابع لواقعه و لا مدخل للجعل و الفرض فی ذلک کما هو ظاهر.

الثـالث: و هو المتعیّن، أن یکون الإمام فی قوله: «و یجعله الأمام» بفتـح الهمزه، بمعنی القـدّام، و تکون الجمله تأکیـداً لسابقتها، و هی قوله: «فإنها خلفه» و المراد أنه یصـلی خلف القبر الشـریف، و یجعل القبر قدّامه و أمامه، و بهذا یتحفظ علی سـلاسه الکلام، فإن مراعاه کیفیه وضع القبر و نسـبته إلی موقف المصـلی باختیاره و تابع لجعله، فیمکنه جعل القبر خلفه أو قدّامه أو عن یمینه أو شماله، فأمر (علیه السـلام) بجعله قـدّامه معللًا بأن الامام (علیه السـلام) لا یتقـدم علیه، و حیث إنّ التعلیل حکم تأدبی قطعاً، لعـدم المحـذور فی التقـدم علی شـخص الامام (علیه السـلام) فضـلًا عن قبره، إذ لم یعهد أنه (علیه السـلام) عند مشـیه فی الطریق کان الناس یقفون علی جانبیه حتی یتعدی، و لا یمشون قدّامه، فهو محمول علی الکراهه، فلا یتضمن الإلزام و المنع.

فالأقوی ما علیه المشهور من الالتزام بالکراهه دون الحرمه، بناء علی التسامح فی أدله السنن و جریانه فی المکروهات، لما عرفت من ضعف سند الخبر کغیره مما سبق.

هذا مع عدم الحائل، أما

معه الرافع لسوء الأدب فلا كراهه ايضاً، و لا يكفى فيه الشبابيك و الصندوق و الثوب و وجهه ظاهر.

(۱) من الظاهر أنّ مرجع ذلک إلى شرطيه طهاره البدن و اللباس، و ليس

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۰۵

نجاسته متعديه، لكن الأحوط طهاره ما عدا مكان الجبهه أيضاً مطلقاً، خصوصاً إذا كانت عليه عين النجاسه.

[التاسع: أن لا يكون محل السجده أعلى أو أسفل من موضع القدم بأزيد من أربع أصابع]

التاسع: أن لا يكون محل السجده أعلى أو أسفل من موضع القدم بأزيد من أربع أصابع مضمومات على ما سيجى ء فى باب السجده (۱).

[العاشر: أن لا يصلى الرجل و المرأه فى مكان واحد]

اشاره

العاشر: أن لا يصلى الرجل و المرأه فى مكان واحد، بحيث تكون المرأه مقدّمه على الرجل أو مساويه له (۲).

شرطاً آخر معتبراً فى نفس المكان. نعم تعتبر الطهاره فى خصوص المسجد، أعنى مكان الجبهه، و سيجى ء البحث حوله فى مبحث السجود إن شاء اللّه تعالى.

(۱) سيجى ء البحث عنه مفصلًا فى باب السجده عند تعرض الماتن له إن شاء اللّه تعالى.

(۲) نسب إلى غير واحد من المتقدمين، بل إلى المشهور بينهم المنع عن صلاه الرجل و المرأه فى مكان واحد مع تقدم المرأه أو كونها بحذاء الرجل.

و حكى عن غير واحد من المتأخرين بل عامتهم عدا النادر كما فى مصباح الفقيه «۱» القول بالجواز مع الكراهه، و عن الجعفى التفصيل بين ما إذا كان البعد بينهما أقل من عظم الذراع أى الشبر فالمنع، و إن كان بقدره أو أكثر فالكراهه «۲».

و كيف كان، فلا خلاف بين الأصحاب فى ارتفاع الحكم منعاً أو كراهه مع وجود الحائل أو الفصل بمقدار عشره أذرع، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار فإنها على طوائف ثلاث.

الاولى: ما تضمنت المنع مطلقاً، و هى عده أخبار فيها الصحاح و الموثقات:

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۱۷۸ السطر ۶.

(۲) [حکی عنه فی الذکری ۳: ۸۲ المقطع الأوّل فقط].

....

منها: صحیحه إدریس بن عبد اللّه القمی قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یصلی و بحیاله امرأه قائمه علی فراشها جنباً، فقال: إن کانت قاعده فلا یضرک و إن کانت تصلی فلا» «۱».

و صحیحه زراره عن أبی

جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأه تصلى عند الرجل، فقال: لا ـ تصلى المرأه بحيال الرجل إلّا أن يكون قدامها و لو بصدره» «۲».

و موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث «أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلى و بين يديه امرأه تصلى، قال: إن كانت تصلى خلفه فلا بأس، و إن كانت تصيب ثوبه» «۳».

و صحيحه ابن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأه تزامل الرجل فى المحمل يصليان جميعاً، قال: لا و لكن يصلى الرجل فإذا فرغ صلت المرأه» «۴» و نحوها غيرها.

الثانيه: ما تضمنت الجواز مطلقاً:

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن على بن فضال عمّن أخبره عن جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الرجل يصلى و المرأه تصلى بحذاه، قال: لا بأس» «۵» و هذه الروايه كما ترى مرسله لا يعتمد عليها و لا جابر لها بعد ما عرفت من كون المسأله خلافيه، بل كون المشهور بين القدماء هو المنع. مع أنّ كبرى الانجبار ممنوعه كما مرّ غير مرّه.

و إنما تعرضنا لها دفعاً لما قد يتوهم من صحتها من جهه كونها من روايات بنى فضال الذين قال العسكرى (عليه السلام) فى كتبهم: «خذوا ما رووا

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۱/ أبواب مكان المصلى ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۷/ أبواب مكان المصلى ب ۶ ح ۲، ۴.

(۳) الوسائل ۵: ۱۲۷/ أبواب مكان المصلى ب ۶ ح ۲، ۴.

(۴) الوسائل ۵: ۱۲۴/ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۲.

(۵) الوسائل ۵: ۱۲۵/ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۶، التهذيب ۲: ۲۳۲/ ۹۱۲.

....

و ذروا ما

رأوا» و أوّل من صدرت عنه هذه الدعوى على الظاهر هو شيخنا الأنصارى (قدس سره) حيث نقل فى أول صفحه من مبحث الجماعه روايه مرسله فى طريقها على بن فضال، و حكم بصحتها لما ذكر «۱»، و تبعه فيها جمع ممن تأخر عنه.

و فيه أوّلًا: أنّ الروايه فى نفسها ضعيفه السند، فإنها مرويه عن عبد اللّه الكوفى خادم الشيخ حسين بن روح، «قال: سئل الشيخ يعنى أبا القاسم عن كتب ابن أبى العزاقر أى الشلمغانى بعد ما ذمّ و خرجت فيه اللعنه، فقيل له: فكيف نعمل بكتبه و بيوتنا منها ملاء؟ فقال: أقول فيها ما قال أبو محمد الحسن ابن على (عليه السلام) و قد سئل عن كتب بنى فضال فقالوا: كيف نعمل بكتبهم و بيوتنا منها ملاء؟ فقال (عليه السلام): خذوا منها بما رووا و ذروا ما رأوا» «۲» و عبد اللّه الكوفى مهمل فى كتب الرجال.

و ثانياً: مع الغض عن السند فغايه ما تقتضيه الروايه توثيق بنى فضال بأنفسهم و أنّ انحراف عقيدتهم لا يضرّ بوثاقتهم كما كانوا عليه حال استقامتهم من الأخذ برواياتهم، و من الظاهر أنّ هذا لا يقتضى تصحيح كل خبر كانوا فى طريقه حتى لو رووه مرسلًا عن مجهول بحيث يكونون أعظم شأناً من مثل زراره و محمد بن مسلم و أضرابهما من الثقات الذين لا يعمل بمراسيلهم حتى نفس بنى فضال حال استقامتهم، إذ لا يحتمل أن يكون انحرافهم موجباً لارتفاع شأنهم عن حال الاستقامه حتى يقتضى الأخذ بمراسيلهم.

و بالجمله: فلا ينبغى التشكيك فى ضعف سند الخبر و عدم اعتباره.

---

(۱) لم نعثر عليه فى مبحث الجماعه و إنّما وجدناه فى مبحث المواقيت أول كتاب الصلاه ۱: ۳۶.

(۲) الغيبه:

/۳۸۹ ۳۵۵، الوسائل ۲۷: ۱۰۲/ أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۷۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۰۸

....

و منها: صحیح جمیل «۱» عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنه «قال: لا بأس أن تصلی المرأه بحذاء الرجل و هو یصلی، فإن النبی (صلی اللّه علیه و آله) کان یصلی و عائشه مضطجعه بین یدیه و هی حائض، و کان إذا أراد أن یسجد غمز رجلیها فرفعت رجلیها حتی یسجد» «۲».

و نوقش فیه: باضطراب المتن، لعدم ارتباط التعلیل بمورد الخبر، و عدم انطباقه علیه، إذ لا کلام فی جواز صلاه الرجل و بین یدیه أو بحذائه امرأه نائمه أو قائمه فی غیر صلاه. کما دل علیه غیر واحد من الأخبار، فالاستشهاد بقصه النبی (صلی اللّه علیه و آله) مع عائشه و هی مضطجعه لا سیما و هی حائض، و ذکرها فی مقام التعلیل لجواز صلاه الرجل و المرأه بحذاء الآخر، مما لا یناسبه و لا یلائمه.

و من هنا استظهر فی الوافی علی ما فی الحدائق حصول التصحیف فی الخبر، و أنّ الصواب فی العباره «أنه لا بأس أن تضطجع المرأه بحذاء الرجل و هو یصلی فإن النبی (صلی اللّه علیه و آله) ... إلخ» «۳».

و فیه: ما لا یخفی، فإن الروایه مذکوره فی جمیع کتب الحدیث بصوره «تصلی» کما أثبتناها دون «تضطجع» فالروایه إذن تامه سنداً و دلاله، و إنما الکلام فی ربط التعلیل بالحکم.

و یمکن توجیهه بناء علی المشهور بین المتأخرین من الجواز عن کراهه بأن التقدم لو کان مانعاً فإنما هو من جهه وجود المرأه بین یدی الرجل من غیر خصوصیه لصلاتها، و حیث قد ثبت صلاه النبی (صلی اللّه علیه و آله) و

عائشه بین یـدیه، فلا مانع إذن من تقـدمها علیه، و إن کانت تفترق حاله الصـلاه عن غیرها من حیث الکراهه و عـدمها بمقتضـی نصوص التفصیل و الجمع بین الأخبار.

---

(۱) المراد به جمیل بن دراج و قد تقدم الکلام فی سنده [فی هامش ص ۸۸].

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۲/ أبواب مکان المصلی ب ۴ ح ۴.

(۳) الحدائق ۷: ۱۷۸، الوافی ۷: ۴۸۰/ ۶۳۹۹.

....

نعم، مفاد التعلیل جواز التقدم و هو غیر المحاذاه المذکوره فی صدر الصحیحه، و لکن جوازه یدل علی جوازها بطریق أولی.

و کیف ما کان، فلو سلّم فغایته تشویش الصحیحه من هذه الناحیه و هو غیر ضائر بما هو محل الاستشهاد بعد صراحتها فیه کما لا یخفی.

و منها: صحیحه الفضیل عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: إنما سمیت بکه، لأنه تبک فیها الرجال و النساء، و المرأه تصلی بین یدیک و عن یمینک و عن یسارک و معک و لا بأس بذلک، و إنما یکره فی سائر البلدان» «۱» بناء علی عدم الفصل بین مکه و غیرها جوازاً و منعاً، و إن ثبت الفصل کراهه بمقتضی نفس هذه الصحیحه بعد حمل الکراهه الوارده فیها علی الکراهه المصطلحه. إذن فتکون الصحیحه صریحه فی الجواز، و بذلک یحمل المنع فی الطائفه الأولی المفصّله بین حالتی صلاه المرأه و عدمها علی الکراهه، فترتفع المنافاه بینها و بین الطائفه الثانیه.

الطائفه الثالثه: ما تضمّنت التفصیل، ففی موثقه عمار إناطه الجواز بالفصل بینهما بمقدار عشره أذرع «عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنه سئل عن الرجل یستقیم له أن یصلی و بین یدیه امرأه تصلی؟ قال: لا یصلی حتی یجعل بینه و بینها أکثر من عشره

أذرع، و إن كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، فان كانت تصلى خلفه فلا بأس ...» إلخ «۲».

فلو كنا نحن و هـذه الموثقه لأخذنا بها و حكمنا بهذا التفصـيل، إلّا أنّ هناك روايات اخرى تضـمّنت تحديد الفصل بمقدار شبر واحد، و أنّه إذا كانت الفاصله بهذا المقدار صحت الصلاه، و إن كانت دونه بطلت.

و مقتضى الجمع العرفى بينها و بين الموثقه الالتزام بالكراهه فيما إذا كان الفصل

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۶/ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۸/ أبواب مكان المصلى ب ۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۱۰

....

عشـره أذرع فمـا دون، و المنع لو كـان أقل من الشبر. و هـذا القول و إن كان شاذاً و لم يلتزم به إلّا الجعفى كما سـبق «۱» إلّا أنَّ نتيجه الجمع بين الأخبار هو ذلك.

و دعوى اختلاف ألسـنه الروايات فى بيان الحـدّ، ففى بعضـها التحديـد بموضع رحل، و فى آخر بعظم الذراع أو ما لا يتخطى، و فى ثالث بالشبر أو الذراع، و فى رابع بعشـره أذرع، و هذا الاختلاف كاشف عن اختلاف مراتب الكراهه حتى بالنسبه إلى الشبر، لاتحاد السياق.

مـدفوعه: بـأنّ التحديـد بالشبر الـذى هو أقل تلك المراتب صـريح فى المانعيه فيما دون هـذا الحـد من غير معارض، و فى عـدم المانعيه فى نفس هذا الحد فما فوق، فيحمل ما دلّ على المنع فى ذلك على الكراهه حسب اختلاف مراتبها من حيث قله الفصل و كثرته، و إليك تلك الأخبار:

فمنها: صحيحه معاويه بن وهب «۲» عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) «أنه سأله عن الرجل و المرأه يصليان فى بيت واحد، قال: إذا كان بينهما

قدر شبر صلت بحذاه وحدها و هو وحده و لا بأس» «۳».

و صحيحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: إذا كان بینها و بینه ما لا یتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس» «۴» و عظم الذراع قریب من شبر.

و ما رواه الشیخ بإسناده عن أبی بصیر لیث المرادی قال: «سألته عن الرجل و المرأه یصلیان فی بیت واحد، المرأه عن یمین الرجل بحذاه قال: لا، إلّا أن یكون بینهما شبر أو ذراع» «۵» و لكن فی السند الحسن الصیقل، و فیه

---

(۱) فی ص ۱۰۵.

(۲) فی طریق الصدوق إلى معاویه بن وهب محمد بن علی ما جیلویه و لم یوثق [راجع الفقیه ۴ (المشیخه): ۳۱].

(۳) الوسائل ۵: ۱۲۵/ أبواب مكان المصلی ب ۵ ح ۷، ۸.

(۴) الوسائل ۵: ۱۲۵/ أبواب مكان المصلی ب ۵ ح ۷، ۸.

(۵) الوسائل ۵: ۱۲۴/ أبواب مكان المصلی ب ۵ ح ۳.

....

كلام، بل هو مجهول على الأظهر.

و صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «سألته عن الرجل یصلی فی زاویه الحجره و امرأته أو ابنته تصلی بحذاه فی الزاویه الأُخرى، قال: لا ینبغی ذلك، فإن كان بینهما شبر أجزأه یعنی إذا كان الرجل متقدّماً للمرأه بشبر» «۱» هكذا رواها فی التهذیب «۲» و لعل التفسیر من الشیخ نفسه لا من الراوی كما یعضده خلو روایه الكافی «۳» عنه، غیر أنه یشكل على هذا باستبعاد كون الفاصله بین زاویتی الحجره بمقدار الشبر، بل امتناعه عاده. و من هنا یتقوى ما فی نسخه الكافی من روایتها بصوره «ستر» بالسین المهمله و التاء المثناه من فوق بدلًا عن «شبر» «۴» فتكون الصحیحه

عندئذ أجنبيه عن محل الكلام و ناظره إلى اعتبار الستار بين الرجل و المرأه لدى صلاتهما بحيال الآخر، و مطابقه مع ما رواه ابن إدريس بإسناده عن محمد الحلبى الوارده بنفس هذا المضمون «۵».

و كيف ما كان، فكلمه «لا ينبغى» ظاهره فى الحرمه دون الكراهه المصطلحه كما مر غير مرّه.

و العمده هما الروايتان الأولتان، و مقتضى الجمع العرفى بينهما و بين بقيه الروايات هو الالتزام بمقاله الجعفى من المنع فيما دون الشبر، و الجواز عن كراهه فيه فما فوق إلى عشر اذرع حسب اختلاف المراتب.

و المتلخص من جميع ما ذكرناه: أنّ المعتبر لدى اجتماع الرجل و المرأه للصلاه فى مكان واحد تأخر المرأه و تقدّم الرجل و لو بصدره، فان تقدّمت عليه و لم

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۳/ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۳۰/ ۹۰۵.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۸/ ۴.

(۴) [الموجود فى نسخه الكافى المطبوعه هو «شبر» لا «ستر»].

(۵) الوسائل ۵: ۱۳۰/ أبواب مكان المصلى ب ۸ ح ۳، السرائر ۳ (المستطرفات): ۵۵۵.

إلا مع الحائل، أو البعد عشره أذرع بذراع اليد على الأحوط، و إن كان الأقوى كراهته [۱] إلا مع أحد الأمرين (۱).

يكن فصل بمقدار شبر بطلت الصلاه، و إن بلغ الشبر و لم يزد على عشره أذرع ثبتت الكراهه، و إن زاد عليها فلا كراهه.

(۱) ذكر فى المتن أُموراً أربعه يرتفع بها المنع أو الكراهه:

الأول: وجود الحائل، و لا خلاف فى زوال الحكم معه و إن كان الفصل بينهما أقل من الشبر، سواء أ كان الحائل قصيراً أم طويلًا. و تقتضيه جمله من النصوص:

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «فى

المرأه تصلى عند الرجل، قال إذا كان بينهما حاجز فلا بأس» «۱».

و صحيحه ابن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) فى حديث قال: «سألته عن الرجل يصلى فى مسجد حيطانه كوى كله قبلته و جانباه و امرأته تصلى حياله يراها و لا تراه قال: لا بأس» «۲».

و خبره الآخر عنه (عليه السلام) المروى فى قرب الاسناد و إن كان ضعيفاً لمكان عبد اللّه بن الحسن قال: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلى فى مسجد قصير الحائط و امرأه قائمه تصلى و هو يراها و تراه، قال: إن كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس» «۳».

و مقتضى الإطلاق فى صحيح ابن مسلم عدم الفرق بين كون الحاجز ساتراً أى مانعاً عن المشاهده أم لا، كما لو كان زجاجه و نحوها.

نعم مقتضى خبر الحلبى الذى رواه ابن إدريس عن نوادر البزنطى اعتبار

---

[۱] هذا إذا كان بينهما فصل بمقدار الشبر، و إلا فالأظهر عدم الجواز.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۹/ أبواب مكان المصلى ب ۸ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۹/ أبواب مكان المصلى ب ۸ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۵: ۱۳۰/ أبواب مكان المصلى ب ۸ ح ۴، قرب الاسناد: ۲۰۷/ ۸۰۵.

....

الأول، قال: «سألته عن الرجل يصلى فى زاويه الحجره و ابنته أو امرأته تصلى بحذائه فى الزاويه الأُخرى، قال: لا ينبغى ذلك إلّا أن يكون بينهما ستر، فان كان بينهما ستر أجزأه» «۱».

لكن الخبر ضعيف السند من جهه المفضل. مضافاً إلى ضعف طريق ابن إدريس إلى النوادر، و إن كنا نعتمد عليه سابقاً.

الثانى: البعد عشره أذرع فصاعداً بلا خلاف. و هذا إن قام عليه إجماع تعبدى فهو المستند،

و إلّا فتتميمه بالدليل مشكل، لحصره فى خبرين: أحدهما: قاصر سنداً، و هى روايه على بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يصلى ضحى و أمامه امرأه تصلى، بينهما عشره أذرع، قال: لا بأس ليمض فى صلاته» «٢» فإنه ضعيف بعبد اللّه بن الحسن. و الآخر: دلاله، و هى موثقه عمار: «لا يصلى حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشره أذرع ...» إلخ «٣» فإنها ظاهره فى لزوم كون البعد أكثر من العشره، فلا تكفى العشره نفسها.

و دعوى أنّ المراد من مثل هذا التعبير العشره فما زاد، نظير قوله تعالى فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ «۴» حيث يراد اثنتان فما زاد بقرينه البنت الواحده التى قوبلت مع هذه الجمله فى صدر الآيه، و إلّا لزم عدم التعرض لحكم الثنتين، و هو بعيد عن سياقها.

و من هنا لا يعفى عن الدم إذا كان بقدر الدرهم، للمنع عما زاد عليه الشامل لنفس المقدار كما صرح به فى الجواهر «۵».

يدفعها: أنّا لم نتحققها و عهدتها على مدعيها، و إرادتها من الآيه لمكان القرينه كما عرفت لا يقتضى التعدى إلى مثل المقام العارى عنها، و شمول

---

(١) الوسائل ۵: ١٣٠/ أبواب مكان المصلى ب ٨ ح ٣، السرائر ٣ (المستطرفات) ۵۵۵.

(٢) الوسائل ۵: ١٢٨/ أبواب مكان المصلى ب ٧ ح ٢، ١.

(٣) الوسائل ۵: ١٢٨/ أبواب مكان المصلى ب ٧ ح ٢، ١.

(۴) النساء ۴: ١١.

(۵) الجواهر ۶: ١١٠.

و المدار على الصلاه الصحيحه [1] لولا المحاذاه أو التقدم دون الفاسده لفقد شرط أو وجود مانع (١).

المنع لمقدار الدرهم ممنوع، بل الظاهر شمول العفو له كما مرّ فى محله «١».

و بالجمله: دعوى الظهور لأمثال

هذا التعبير فيما ذكر قول بلا دليل، فالاكتفاء بالعشره مشكل جدّاً ما لم يقم الإجماع عليه.

الثالث: تأخر المرأه مكاناً بمجرد الصدق، أى الصدق العرفى، فلا يكفى الدقى بأن رسم خط من موقفهما فكانت المرأه متأخره بمقدار إصبع أو إصبعين مع صدق المحاذاه العرفيه.

و بالجمله: فمع صدق التأخر عرفاً لا ينبغى الإشكال فى ارتفاع الحكم، لعدم انطباق العناوين المأخوذه فى لسان الأخبار من كون الرجل بحيال المرأه أو بحذائها أو كونها بين يديه، أو عن يمينه أو شماله. فلا موضوع للمانعيه أو الكراهه.

و منه يظهر الحال فى الرابع و هو ما إذا اختلف المكانان من حيث العلو و الانخفاض، فكان أحدهما فى مكان عال على وجه لا يصدق معه التقدم أو المحاذاه عرفاً و إن لم يبلغ الفصل عشره أذرع.

نعم إذا كان الارتفاع قليلًا بحيث لم يضرّ بصدق التقدم أو المحاذاه العرفيه شمله الحكم فإذا كان بمقدار الشبر بطل على المختار، و إلّا كان مكروهاً، و لا يهمّنا تشخيص المعيار فى الصدق المزبور، فإنّ الأمر فى الكراهه هيّن.

(١) فلا أثر للصلاه الفاسده فى المنع أو الكراهه.

و يستدل له تاره: بأنّ الصلاه كغيرها من ألفاظ العبادات موضوعه للصحيح منه فلا تعم الفاسده، و حيث يمتنع إراده الصحيح فعلًا من جميع

---

[١] بل على مطلق ما يصدق عليه الصلاه و لو كانت فاسده.

---

(١) [مرّ فى شرح العروه ٣: ۴٠٣ شمول المنع لمقدار الدرهم لا العفو].

....

الجهات بعد فرض تعلق النهى، فلا محاله يراد منها الصحيحه من غير ناحيه تعلق النهى نظير قوله (عليه السلام): «دعى الصلاه أيام أقرائك» «١».

و فيه: أنّ التحقيق أنها كألفاظ المعاملات أسامٍ للجامع بين الصحيح و الفاسد كما حقق

فی الأصول «۲».

و أُخری: بالانصراف إلی الصحیحه و إن کان الوضع للأعم.

و یندفع: بأنَّ الانصراف بدوی لا یعبأ به، فإنّ منشأه إن کانت الغلبه خارجاً، فمع تسلیمها و لعل الأمر بالعکس إنما تنفع لو کانت الأفراد الفاسده قلیله فی مقابل الصحیحه، و لیس کذلک بالضروره، لا سیما بعد ملاحظه صلوات أهل البوادی و القری و جمله من النساء، و کثیر من العوام غیر المبالین بالأحکام، فلیست هذه نادره قبالها، بل غایته أنّ الأفراد الصحیحه أکثر من الفاسده، و مثله لا یوجب الانصراف. علی أنه لو سلّم أیضاً فإنما یجدی لو کانت الغلبه بمثابه توجب انس الذهن بحیث لا ینسبق إلیه غیرها لدی الإطلاق، و لیس کذلک فی المقام کما لا یخفی. و إن کانت کثره الاستعمال فی الصحیح، فهو کما تری، فإن الاستعمال فی الفاسد، و کذا فی الجامع بینهما لیس بقلیل قبال الاستعمال فی الصحیح.

فالإنصاف: عدم الفرق بین الصلاه الصحیحه و الفاسده فی ترتب الأثر لو لم یقم إجماع علی الاختصاص بالأُولی. علی أنه لو کان فهو معلوم المدرک أو محتمله، فلا یکون تعبدیاً، فالأقوی شمول الحکم لهما، مع فرض صدق الصلاه علیه بأن لا یکون الفساد من جهه فقد الأرکان المقوّمه لصدق اسم الصلاه کالطهاره أو الرکوع و السجود، و إلّا فلا أثر له لخروجه عن حقیقه الصلاه و عدم صدق اسمها علیه، و کذا لو کانت مثل صلاه المیت التی لیست هی من حقیقه الصلاه فی شی ء.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۷/ أبواب الحیض ب ۷ ح ۲.

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۱: ۱۴۰.

و الأولی فی الحائل [۱] کونه مانعاً عن المشاهده (۱)، و إن کان لا یبعد

كفايته مطلقاً، كما أنّ الكراهه أو الحرمه مختصه بمن شرع فى الصلاه لاحقاً [۲] (۲) إذا كانا مختلفين فى الشروع، و مع تقارنهما تعمّهما. و ترتفع أيضاً بتأخر المرأه مكاناً بمجرد الصدق، و إن كان الأولى تأخرها عنه فى جميع حالات الصلاه بأن يكون مسجدها وراء موقفه كما أنّ الظاهر ارتفاعها أيضاً بكون أحدهما فى موضع عال على وجه لا يصدق معه التقدم أو المحاذاه، و إن لم يبلغ عشره أذرع.

---

(۱) لخبر الحلبى المتقدم «۱» الذى تضمن التعبير بالستر الظاهر فيما يكون مانعاً عن المشاهده، لكن عرفت ضعفه. مع احتمال أن تكون النسخه الشبر بالمعجمه دون الستر، فيكون خارجاً عما نحن فيه، فالمتبع إطلاق صحيح ابن مسلم المتقدم «۲» و غيره من الاجتزاء بمطلق الحاجز، كان ساتراً أم لا.

(۲) كما عن غير واحد، فلا تعمّهما إلّا مع التقارن، لكن الأقوى خلافه «۳» فيعم الحكم السابق كاللاحق كما عن جمع آخرين بل المشهور على ما ادعاه بعضهم، بل فى الحدائق «۴» و عن جامع المقاصد «۵» نسبته إلى إطلاق كلام الأصحاب.

و الوجه فيه: أنّ الوارد فى النصوص المنع تحريماً أو تنزيهاً على الخلاف

---

[۱] و إن كان قصيراً أو مشتملًا على النوافذ.

[۲] بل هى عامّه للسابق أيضاً.

---

(۱) فى ص ۱۱۲.

(۲) فى ص ۱۱۲.

(۳) كما أُشير إليه فى تعليقته الشريفه، و خلوّ الطبعه الأخيره عن ذلك مبنى على الغفله دون العدول كما صرح (دام ظله) بذلك.

(۴) الحدائق ۷: ۱۸۷.

(۵) جامع المقاصد ۲: ۱۲۱.

....

المتقدم عن أن يصلى الرجل و بحذائه امرأه تصلى أو بالعكس، و المحتملات فى كلمه «يصلى» فى الموردين أُمور ثلاثه:

فإما أن يراد بهما الشروع، أو التلبس، أو بالاختلاف بأن

يراد منها فى أحدهما الشروع و فى الآخر التلبس.

أما الأخير فمضافاً إلى مخالفته لاتحاد السياق يلزمه قصور النصوص عن التعرض لصوره الاقتران، و هو كما ترى، و أما الأوّل فلازمه الاختصاص بصوره الاقتران و هو مضافاً إلى أنه من حمل المطلق على الفرد النادر كما لا يخفى، لا مقتضى له، ضروره أنّ صيغه المضارع موضوعه لمطلق التلبس لا لخصوص حاله الشروع، فانّ قولنا: زيد يخطب مثلًا، صادق عند تلبسه بالمبدإ، سواء أ كان حين شروعه أم بعده ما لم يفرغ.

و منه تعرف تعيّن الوجه الثانى، و عليه فيكون المتحصّل من النصوص أنّ تلبس الرجل أو المرأه بالصلاه مشروط بعدم تلبس الآخر بها، فلا فرق بين صورتى التقارن و التعاقب، كما لا فرق بين السابق و اللاحق، لصدق العنوان المزبور، أى «أن الرجل يصلى و بحياله امرأه تصلى» فى جميع التقادير، لاتحاد مناط الصدق و هو مطلق التلبس فى الكل من غير اختصاص بصوره دون اخرى.

و إن شئت فقل: إنّ مناط المنع هو المحاذاه و نسبتها إلى السابق و اللاحق و المقارن نسبه واحده، فلا جرم تتحقق الكراهه أو المانعيه بالإضافه إلى الجميع و لو بقاءً.

و دعوى: أنّ الصلاه اللاحقه كيف تؤثّر فى إبطال السابقه، و كيف يبطل العمل الصحيح بفعل الغير.

مدفوعه: بأنه مجرد استبعاد محض و لا ينبغى الاستيحاش منه بعد مساعده الدليل الذى نميل معه حيث يميل.

على أنّه يمكن دفعه من أصله، بأنّ الموجب للبطلان هو بقاؤه فى هذا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١١٨

....

المكان، حيث أوجب تحقيق المحاذاه المانعه عن صحه الصلاه أو عن كمالها، و على تقدير استناد البطلان إلى فعل الغير لعجز هذا عن النقل و التحويل بعد التلبس بالصلاه،

فلا ضير فى الالتزام به و إن نشأ عن فعل الغير حسبما سمعت، بعد الاشتراك فى صدق عنوان الاجتماع فى الموقف المنهى عنه.

و بالجمله: سبق الانعقاد لا يمنع من طروء الفساد إذا اقتضاه الدليل، و الاستبعاد المزعوم استبعاد لغير البعيد بعد ظهور الأدله فيه، فلا مناص من رفع اليد و الإتيان بها فى مكان آخر، هذا.

و ربما يستدل لاختصاص البطلان باللاحقه بصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن إمام كان فى الظهر فقامت امرأته بحياله تصلى و هى تحسب أنها العصر، هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأه فى صلاتها معهم و قد كانت صلت الظهر؟ قال: لا يفسد ذلک على القوم و تعيد المرأه» «۱» حيث دلت على اختصاص الفساد بصلاه المرأه، و أنها لا تستوجب فساد صلاه القوم السابقه عليها.

أقول: أما من حيث السند فلا ينبغى الشك فى الصحه، فإن صاحب الوسائل رواها عن الشيخ فى موضعين: أحدهما: فى مكان المصلى «۲»، و هو ضعيف لضعف طريق الشيخ إلى العياشى «۳». مضافاً إلى أنّ فى السند جعفر بن محمد و هو مجهول.

ثانيهما: فى باب ۵۳ من أبواب صلاه الجماعه حديث ۲ «۴» و الظاهر صحته، لأنّ الشيخ يرويها بإسناده عن على بن جعفر، و ظاهره بقرينه ما ذكره فى آخر

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۳۰/ أبواب مكان المصلى ب ۹ ح ۱.

(۲) المصدر المتقدم.

(۳) الفهرست: ۱۳۶/ ۵۹۳.

(۴) الوسائل ۸: ۳۹۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۳ ح ۲.

....

التهذيب «۱» من أن من يبدأ به السند فإنما يرويه عن كتابه، أنه يرويها عن كتابه، و طريقه إلى الكتاب صحيح.

و أما من ناحيه الدلاله،

فالظاهر أنها قاصره، لابتنائها على استناد فساد صلاه المرأه إلى المحاذاه، إذ لو كانت فاسده فی حدّ ذاتها حتی مع الغض عن هذه الجهه فمثلها لا يستوجب فساد الصلاه السابقه، إلا إذا قلنا إنه يكفی فی البطلان مجرد مسمّی الصلاه عرفاً و لو كانت فاسده مع قطع النظر عن المحاذاه.

و من الجائز استناد الفساد فی المقام إلی أحد أمرين آخرين:

أحدهما: اختلاف فرضها مع فرض الامام، حيث إنها تقتدی عصرها بظهره، و قد بنی بعضهم و منهم الشيخ المفيد فی المقنعه على بطلان الجماعه فی هذه الصوره لاعتبار المساواه فی الفريضه «۲» و قد ذكر الشيخ الطوسی «۳» هذه الروايه فی ذيل تلك الفتوى دليلًا عليها.

ثانيهما: عدم تأخرها عن الامام لقيامها حياله، و يعتبر فی صحه الجماعه تأخرها عنه.

و مع تطرق هذين الاحتمالين كيف يمكن الاستشهاد بها على المدعی.

و بالجمله: لم يعلم أنّ الأمر بإعاده المرأه خاصه لأجل الاجتماع المفروض بينها و بين القوم كی تدل الصحيحه على صحه السابقه، هذا أوّلًا.

و ثانياً: مع الغض و تسليم كونها ناظره إلى جهه المحاذاه كما قد يعضده ضم السؤال عن صحه صلاه القوم، حيث لا يحتمل فساد صلاتهم من غير هذه الناحيه فالحكم بصحه صلاتهم مطلق من حيث البعد و كميه الفصل، و من البعيد جدا أن تقف المرأه متصله بالرجل خصوصاً على ما فی

---

(۱) التهذيب ۱۰ (المشيخه): ۴.

(۲) [لم نجد هذا الحكم فی المقنعه و إنمّا أضاف الشيخ الطوسی باب أحكام الجماعه فی التهذيب و أورد هذه الروايه فی هذا الباب ذيل فتوى أخرى].

(۳) التهذيب ۳: ۴۹/ ۱۷۳.

[مسأله ۲۶: لا فرق فی الحكم المذكور كراهه أو حرمه بين المحارم و غيرهم]

[۱۳۴۴] مسأله ۲۶: لا فرق فی الحكم المذكور كراهه أو حرمه بين

المحارم و غيرهم و الزوج و الزوجه و غيرهما (۱) و كونهما بالغين أو غير بالغين [۱] (۲) أو مختلفين، بناء على المختار من صحه عبادات الصبى و الصبيه.

بعض نسخ الروايه من ذكر «فقامت امرأه» بدل «فقامت امرأته» الشامل للأجنبيه. إذن فلا بد من تنزيلها على ما تقتضيه طبيعه الحال من كون الفصل أكثر من الشبر، فتصح صلاه القوم حينئذ لفقد المحاذاه القادحه، و هذا و إن استوجب صحه صلاه المرأه أيضاً من هذه الناحيه، إلا أنه يمكن أن يكون فسادها لجهه أُخرى غير المحاذاه حسبما ذكرناه آنفاً، بل لا مناص من ذلك بمقتضى افتراض وقوفها بحيال الامام «۱».

و عليه فلا يمكن الاستدلال بها على اختصاص البطلان من ناحيه المحاذاه بالصلاه المتأخره، بل الأقوى ما عرفت من تعميم البطلان أو الكراهه لكلتا الصلاتين، سواء أ كانتا متقارنتين أم متعاقبتين.

(۱) لإطلاق النصوص بل التنصيص فى بعضها مما اشتمل على التعبير بالزوجه أو البنت فلاحظ.

(۲) خلافاً للمشهور من اختصاص المنع بصلاه البالغ، و هو الأقوى، فإن مستند التعميم المذكور فى المتن أحد أمرين:

إما دعوى أنّ التعبير بالرجل و المرأه الوارد فى النص كنايه عن مطلق الذكر و الأُنثى من غير خصوصيه للبلوغ كما ادعى مثل ذلك فى موارد: منها تحريم بنت الموطوء و أُمه و أُخته فيما لو وطئ رجل غلاماً فأوقبه، حيث حكموا بعدم اختصاص الحكم بما إذا كان الواطئ بالغاً و الموطوء صبياً، بل تنشر الحرمه حتى فيما إذا كانا بالغين أو صبيين.

---

[۱] الأقوى اختصاص المنع بمحاذاه صلاه البالغ.

---

(۱) لكن مقتضى ذلك بطلان جماعتها دون أصل الصلاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۲۱

....

و يدفعها: أنه لا شاهد عليها فإنها دعوى غير بينه و لا مبينه

و عهدتها على مدعيها بعد كونها على خلاف ظهور الكلام. و على تقدير تسليمها فى مسأله الوطء لقرائن تقتضيه فلا نسلمها فى المقام.

و إما دعوى أنّ الأحكام المتعلقه بغير البالغين تفهم ممّا ثبت فى حق البالغين حيث يظهر من مثل قوله (عليه السلام): «مروا صبيانكم بالصلاه ...» إلخ «۱» الاتحاد فى تمام الخصوصيات، و أنّ الطبيعه هى تلك الطبيعه ما لم ينهض دليل على الخلاف. إذن فكل ما يعتبر فى صلاه البالغين من الأجزاء و الشرائط و الموانع التى منها قادحيه المحاذاه بين الرجل و المرأه فى الموقف معتبر فى الصلاه المطلوبه استحباباً من غير البالغين بمقتضى الإطلاق المقامى.

و يدفعها: أنّ هذه لعلها أغرب من سابقتها، ضروره أنّ مقتضى الاتحاد المزبور إلحاق صلاه غير البالغ بالبالغ فى قادحيه المحاذاه، و معنى ذلك أنّ صلاه الرجل كما أنها تبطل بمحاذاتها لصلاه المرأه و بالعكس، فكذلك تبطل صلاه الصبى بمحاذاه صلاه المرأه، و كذا الصبيه بمحاذاه صلاه الرجل، فانّ هذا هو قضيه اتحاد صلاه غير البالغ مع البالغ فى الأحكام باعتبار الإطلاق المقامى كما ادعى. و هذا شى ء لا نضايق منه.

و أما بطلان صلاه الرجل بمحاذاه صلاه الصبيه أو صلاه المرأه بمحاذاه صلاه الصبى، أو كل من الصبى و الصبيه بمحاذاه صلاه الآخر، فلا يكاد يقتضيه الاتحاد المزبور بوجه، ضروره أنّ مانعيه محاذاه الصبى أو الصبيه لصلاه البالغ غير ثابته، فإنها عين الدعوى و أوّل الكلام، فكيف يتعدى إلى غير البالغ و يحكم بثبوتها لصلاه الصبى.

إذن فالأقوى هو الصحه فى الصور الثلاث المزبوره و اختصاص البطلان بما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۲۲

[مسأله ۲۷: الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافله و الفريضه]

[۱۳۴۵] مسأله ۲۷:

الظاهر عدم الفرق أيضاً بين النافله و الفريضه (۱).

[مسأله ۲۸: الحكم المذكور مختص بحال الاختيار]

[۱۳۴۶] مسأله ۲۸: الحكم المذكور مختص بحال الاختيار ففى الضيق [۱] و الاضطرار لا مانع و لا كراهه (۲).

---

(۱) إذ مضافاً إلى أصاله الاتحاد بينهما فى الأحكام ما لم يثبت خلافه كما تكرر فى مطاوى هذا الشرح، يقتضيه الإطلاق فى غير واحد من نصوص الباب فلاحظ.

(۲) أما ارتفاع الكراهه، فلأجل أنّ الخطاب التنزيهى مرجعه إلى الإيعاز إلى وجود منقصه و حزازه فى الفرد المنهى عنه تستوجب فى العبادات تقليل الثواب، و الإرشاد إلى اختيار فرد آخر أفضل و أكمل، إما واجد لمزايا أو عارٍ على الأقل عن هذه النقيصه، فان الطبيعه بالإضافه إلى الخصوصيات التى تكتنف بها الأفراد مختلفه، و من ثم تنقسم إلى المكروهه و المستحبه و المباحه حسب اختلافها نقصاً أو كمالًا.

و من الواضح جدّاً أنّ الإرشاد المزبور متفرّع على قدره المكلف على اختيار ما يشاء من تلك الأفراد، أمّا لو انحصرت الطبيعه فى الفرد الأوّل مثلًا كما لو كان محبوساً فى الحمام بحيث دار أمره بين ترك الصلاه رأساً أو الإتيان بها فى هذا المكان، فلا موقع حينئذ للالتزام بمرجوحيته و اتصافه بالكراهه كما لا يخفى.

و أما ارتفاع المانعيه، فلافتراض انحصار الطبيعه فى الفرد المقترن بالمانع بحيث دار الأمر بين تركها رأساً أو الإتيان بها مقرونه به، و حيث إنَّ الصلاه لا تسقط بحال، لم يكن بدّ من اختيار الثانى كما هو الشأن فى كل جزء أو شرط أو مانع اضطر إلى الإخلال به، فإنه يرفع اليد عنه بمقتضى الدليل الثانوى حسبما عرفت.

---

[۱] بأن لا يتمكن من إدراك ركعه واحده واجده للشرائط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۲۳

نعم إذا كان الوقت واسعاً يؤخر

أحدهما صلاته (١) و الأولى تأخير المرأه صلاتها (٢).

ثم لا- يخفى أنّ المراد من الضيق فى المقام عدم التمكن من إدراك ركعه واحده جامعه للشرائط فى الوقت، فانّ ذلك هو مقتضى ملاحظه التوسعه المستفاده من حديث من أدرك حسبما تكرّرت الإشاره إليه فى مطاوى هذا الشرح، فلو تمكن من إدراك ركعه كذلك و بنينا على المانعيه أخّر صلاته لإدراكها.

(١) وجوباً أو ندباً، حذراً عن المانعيه أو الكراهه حسب المبنيين فى المسأله.

(٢) لصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن المرأه تزامل الرجل فى المحمل يصليان جميعاً؟ قال: لا- و لكن يصلى الرجل فإذا فرغ صلّت المرأه» «١» المؤيده بروايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل و المرأه يصليان معاً فى المحمل، قال: لا، و لكن يصلى الرجل و تصلى المرأه بعده» «٢».

و لعل فى الصحيحه نوع دلاله على ما استقويناه من عدم الفرق فى البطلان بالمحاذاه بين السابقه و اللاحقه، إذ الظاهر أنه (عليه السلام) بصدد بيان وظيفه كل من الرجل و المرأه، و من ثم حكم (عليه السلام) بعدم اقتران الصلاتين فى شى ء من أجزائهما، فلا يكفى شروع اللاحقه بعد الشروع فى السابقه، بل لا بدّ و أن تكون بعد الفراغ منها كى يحكم حينئذ بصحه الصلاتين، و إلّا فلا يصح شى ء منهما فتدبر جيداً.

و كيف ما كان، فظاهرها وجوب التقديم، و لكنّ الوجوب التعبدى غير محتمل كما لا يخفى، و كذلك الشرطى، للقطع بعدم دخله فى صحه صلاه الآخر، و من ثم لو عصى الرجل فترك صلاته رأساً أو أخّرها إلى آخر

---

(١) الوسائل ٥: ١٢۴/ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ٢.

(٢) الوسائل

:۵ /۱۳۲ أبواب مكان المصلى ب ۱۰ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۲۴

[مسأله ۲۹: إذا كان الرجل يصلى و بحذائه أو قدّامه امرأه من غير أن تكون مشغوله بالصلاه]

[۱۳۴۷] مسأله ۲۹: إذا كان الرجل يصلى و بحذائه أو قدّامه امرأه من غير أن تكون مشغوله بالصلاه، لا كراهه و لا إشكال، و كذا العكس، فالاحتياط أو الكراهه مختص بصوره اشتغالهما بالصلاه (۱).

[مسأله ۳۰: الأحوط ترك الفريضه على سطح الكعبه]

[۱۳۴۸] مسأله ۳۰: الأحوط ترك الفريضه على سطح الكعبه و فى جوفها [۱] اختياراً و لا بأس بالنافله. بل يستحب أن يصلى فيها قبال كل ركن ركعتين. و كذا لا بأس بالفريضه فى حال الضروره. و إذا صلى على سطحها فاللازم أن يكون قباله فى جميع حالاته شى ء من فضائها و يصلى قائماً [۲] و القول بأنه يصلى مستلقياً متوجهاً إلى البيت المعمور، أو يصلى مضطجعاً ضعيف (۲).

الوقت صحت صلاه المرأه بلا إشكال.

مضافاً إلى التصريح بجواز تقديم المرأه فى صحيحه ابن أبى يعفور قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أُصلى و المرأه إلى جنبى (جانبى) و هى تصلى، قال: لا، إلّا أن تقدّم هى أو أنت ...» إلخ «۱» بعد وضوح إراده التقدم بحسب الزمان دون المكان، لمنعها عن المحاذاه فى الموقف، فضلًا عن التقدم، فلا جرم تحمل الصحيحه المزبوره على الأولويه.

(۱) بلا إشكال فيه و فى عكسه، و قد دلّ على الأول جمله من النصوص المتقدمه التى منها قوله (عليه السلام) فى ذيل صحيحه ابن أبى يعفور المتقدمه آنفاً: «... و لا بأس أن تصلى و هى بحذاك جالسه أو قائمه» «۲».

و على الثانى بل عليهما معاً صحيحه ابن مسلم الوارده فى المرأه تزامل الرجل فى المحمل، و قد تقدمت قبل ذلك.

(۲) يقع الكلام تاره فى الصلاه على سطح الكعبه، و أُخرى فى جوفها

---

[۱] و إن كان الأظهر جواز فعلها فى جوفها مع الركوع و السجود.

[۲] و الأولى

أن يجمع بينها و بين الصلاه مستلقياً.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۴/ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۵.

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۴/ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۲۵

....

فهنا مقامان:

أما المقام الأوّل: فالصواب ما صنعه في المتن من الاحتياط المطلق فى التجنب عنه. و ذلك لا لما رواه الصدوق فى حديث المناهي: «قال: نهى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) عن الصلاه على ظهر الكعبه» «۱» لضعف طريق الصدوق إلى شعيب بن واقد الواقع فى السند. مضافاً إلى جهاله شعيب نفسه. و لا لما رواه الكلينى بإسناده عن عبد السلام بن صالح عن الرضا (عليه السلام) «فى الذى تدركه الصلاه و هو فوق الكعبه، قال: إن قام لم يكن له قبله، و لكن يستلقى على قفاه و يفتح عينيه إلى السماء و يعقد بقلبه القبله التى فى السماء البيت المعمور» «۲» لضعف سندها أيضاً. مضافاً إلى شذوذها بل و دعوى الإجماع على خلافها.

بل لأجل خروج هذا الموقف عن منصرف النصوص الآمره بالتوجه نحو القبله الشريفه الوارده فى الكتاب و السنه، فانّ المنسبق من التوجه المزبور مغايره موقف المتوجه مع ما يتوجه إليه، المنوط بكونه خارج البنيه المشرّفه لكى يتمكن من التوجه نحوها و الالتفات إليها، فلا يصدق على الواقف على سطح الكعبه أنّه متوجه شطر المسجد الحرام إما جزماً أو لا أقل انصرافاً. أ لا ترى أنّ من كان على سطح الغرفه و قيل له توجه إليها، يرى نفسه عاجزاً عن الامتثال ما لم يخرج عنها و يستقبلها من مكان آخر. إذن يتعين عليه الخروج من الكعبه و الصلاه فى موضع آخر.

نعم، لو اضطر إلى الصلاه على سطحها، كما لو

لم يتمكن من النزول و قد ضاق الوقت صلى حينئذ قائماً راكعاً و ساجداً، فإنّ ذلك غايه وسعه، و إن كان الأولى ضم صلاه أُخرى مستلقياً متّجها إلى البيت المعمور رعايه للنص المزبور.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۴۰/ أبواب القبله ب ۱۹ ح ۱، الفقيه ۴: ۵/ ۱.

(۲) الوسائل ۴: ۳۴۰/ أبواب القبله ب ۱۹ ح ۲، الکافی ۳: ۳۹۲/ ۲۱.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۳، ص: ۱۲۶

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۲۶

....

و أما المقام الثانی: فبالنظر إلى الإطلاقات يجری ما مرّ، لمشاركه الجوف مع السطح فی انصرافها عنه، فكما لا يتحقق التوجه إلى القبله بحسب الصدق العرفی لمن صلى على سطحها حسبما عرفت، فكذلك لا يتحقق لدى من صلى فی جوفها بمناط واحد.

و أما بالنظر إلى الروايات، فقد دلّ بعضها على المنع، و البعض الآخر على الجواز، و مقتضى الجمع العرفی الحمل على الكراهه.

ففی صحيح محمد بن مسلم المروی فی الكافی و التهذيب عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: لا تصلّ المكتوبه فی الكعبه» «۱».

و فی صحيح معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: لا تصلّ المكتوبه فی جوف الكعبه، فإنّ النبی (صلى اللّٰه عليه و آله) لم يدخل الكعبه فی حج و لا عمره، و لكنه دخلها فی الفتح فتح مكه و صلى ركعتين بين العمودين و معه أُسامه بن زيد» «۲».

و ظاهرهما البطلان، إلّا أنّ بإزائهما موثق يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبی عبد اللّٰه (عليه السلام) حضرت الصلاه المكتوبه و أنا فی الكعبه أ فأُصلی فيها؟ قال: صلّ» «۳».

و قد

حملها الشيخ على الضروره، و الأولیین على غیرها «۴»، و بـذلک جمع بینهمـا. و لکنه کمـا ترى، إذ مع أنه جمع تبرعی عارٍ عن الشاهـد بـل من الحمل على الفرد النادر، مخالف للظاهر جـدّاً، فإنّ المنسـبق منها السؤال عن الصـلاه جوف الکعبه أوّل الوقت، و حینما حضرت المکتوبه، فهی ناظره إلى البدار حال الاختیار، فالحمل على صوره الاضطرار کالمحبوس فی تمام الوقت بعید

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۳۶/ أبواب القبله ب ۱۷ ح ۱، الکافی ۳: ۳۹۱/ ۱۸، التهذیب ۲: ۳۷۶/ ۱۵۶۴.

(۲) الوسائل ۴: ۳۳۷/ أبواب القبله ب ۱۷ ح ۳، ۶.

(۳) الوسائل ۴: ۳۳۷/ أبواب القبله ب ۱۷ ح ۳، ۶.

(۴) الاستبصار ۱: ۲۹۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۲۷

....

عن سیاقها غایته.

فالإنصاف: تعیّن الجمع بینهما بالحمل على الکراهه، و حینئـذ فان ثبتت الملازمه بین الجوف و السـطح فی الجواز و عـدمه، نظراً إلى عـدم الانفکـاک بین الفوق و التحت من حیثیه الاسـتقبال کمـا ادعی، حکم بجواز الصـلاه على السـطح أیضـاً، و إلّا کما هو الأقوى لعدم نهوض برهان علیها، و لا مانع من التفکیک «۱» بعد مساعده الدلیل، فلا جرم یفترق المقام عما سبق بالمنع هناک و الالتزام بالجواز هنا عن کراهه حسبما عرفت.

ثم إنّ فی المقام روایات أُخر.

منها: صـحیحه محمد بن مسـلم عن أحدهما (علیهما السلام) «قال: لا تصلح صلاه المکتوبه فی جوف الکعبه» «۲» فان قلنا بظهور «لاـ یصـلح» فی الکراهه، کـانت شاهـده للجمع الـذی اخترنـاه. و إن قلنـا بظهوره فی الجـامع بینها و بین الحرمه کما لعلّه الأظهر، لحقت طبعاً بالنصوص المانعه و حملت على الکراهه، فهی إمّا ظاهره فی الکراهه أو محموله علیها.

و منها: روایته الأُخرى عن أحدهما (علیهما السلام): «تصلح

الصلاه المكتوبه فی جوف الكعبه» «۳» و هی لو تمّت سنداً لدلت علی الجواز، و لكنها لا تتم، حيث إنّ المذكور فی التهذيب «۴» «أبی جميله» «۵» بدلًا عن «ابن جبله»

---

(۱) لا- يخفی أنّ الترخيص فی الصلاه فی جوف الكعبه لم يكن تخصيصاً فی أدله اعتبار الاستقبال، بل بياناً لتحققه فی هذا المضمار و كفايته بهذا المقدار، و حيث إنّ الواجب استقبال الفضاء الذی حلّت فيه الكعبه الشريفه دون البنيه نفسها، سواء أ كان موقف المصلی مساوياً لها فی العلوّ و الانخفاض أم لا، فمقتضاه الجواز علی سطحها أيضاً بمناط واحد.

(۲) الوسائل ۴: ۳۳۷/ أبواب القبله ب ۱۷ ح ۴.

(۳) الوسائل ۴: ۳۳۷/ أبواب القبله ب ۱۷ ح ۵.

(۴) التهذيب ۲: ۳۸۳/ ۱۵۹۷.

(۵) و لكنه بقرينه الراوی و المروی عنه تحريف قطعاً، فإنّ الذی يروی عنه الطاطری و يروی هو عن العلاء ليس إلا عبد اللّه بن جبله لا أبا جميله، فما فی الوسائل هو المتعيّن.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۲۸

....

كما فی الوسائل، و هو المفضل بن صالح الضعيف جدّاً.

علی أنّها رويت فی بعض النسخ «لا- تصلح» بدلًا عن «تصلح»، و صاحب الوسائل و إن رجّح النسخه الخاليه عن النفی، نظراً لمطابقتها مع النسخه التی قوبلت بخط الشيخ، لكن يؤيّد الأُخری وجوده فی روايته الاولی كما عرفت، و من البعيد جدّاً روايه المتناقضين مع اتحاد الراوی و المروی عنه.

و كيف ما كان فضعف سندها يغنينا عن البحث عن متنها.

و منها: روايه محمد بن عبد اللّه بن مروان قال: «رأيت يونس بمنی يسأل أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل إذا حضرته صلاه الفريضه و هو فی الكعبه فلم يمكنه الخروج من الكعبه، قال: ليستلق

على قفاه و يصلى إيماء» «۱» و لكنها ضعيفه السند، فإنّ أحمد بن الحسين المذكور فى السند مردد بين الضعيف و هو ابن سعيد بن عثمان و بين الثقه «۲» و لكن طريق الشيخ إليه ضعيف، فلا يمكن التعويل عليها على كل حال.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۳۸/ أبواب القبله ب ۱۷ ح ۷.

(۲) على أن الراوى بنفسه مجهول الحال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۲۹

[فصل فى مسجد الجبهه من مكان المصلى]

اشاره

فصل فى مسجد الجبهه من مكان المصلى يشترط فيه مضافاً إلى طهارته أن يكون من الأرض أو ما أنبتته (۱).

---

(۱) أما اشتراط الطهاره فسيجى ء الكلام حوله فى مبحث السجود عند تعرض الماتن له «۱» إن شاء اللّٰه تعالى.

و أما كونه من الأرض أو ما أنبتته فلا خلاف بين المسلمين فى جواز السجود عليهما، نعم يشترط ذلك فى المسجد عند الخاصه، فلا يجوز السجود على غيرهما إجماعاً، بل نسب ذلك إلى دين الإماميه خلافاً للعامه «۲». و المستند بعد الإجماع عده نصوص مستفيضه و فيها المعتبره:

منها: صحيحه هشام بن الحكم «أنه قال لأبى عبد اللّٰه (عليه السلام): أخبرنى عمّا يجوز السجود عليه و عما لا يجوز، قال: السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلّا ما أُكل أو لبس. فقال له: جعلت فداك ما العله فى ذلك؟ قال: لأنّ السجود خضوع للّٰه (عزَّ و جلَّ) فلا ينبغى أن يكون على ما يؤكل و يلبس، لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد فى سجوده فى عباده اللّٰه (عزَّ و جلَّ) فلا ينبغى أن يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها» «۳» و نحوها غيرها فلاحظ.

---

(۱) قبل المسأله [۱۶۰۹] التاسع من واجبات السجود.

(۲)

الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۲۳۲.

(۳) الوسائل ۵: ۳۴۳/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۱.

غير المأكول و الملبوس (۱).

---

(۱) فلا يجوز السجود عليهما بلا خلاف، بل إجماعاً كما ادعاه غير واحد، و يقتضيه غير واحد من النصوص المعتبره التى منها صحيحه هشام المتقدمه.

نعم، ورد فى بعض النصوص جواز السجود على القطن و الكتان، و بعد ملاحظه انحصار الملبوس مما أنبتته الأرض فيهما إلّا نادراً يكاد يلحق بالعدم كالمتخذ من الخوص و نحوه، فلا محاله تقع المعارضه بين هذه النصوص و بين الروايات المتقدمه المانعه عن السجود على الملبوس، فلا بد من العلاج. و هذه النصوص ثلاثه:

أحدها: خبر ياسر الخادم قال: «مرّ بى أبو الحسن (عليه السلام) و أنا أُصلّى على الطبرى و قد ألقيت عليه شيئاً أسجد عليه، فقال لى: ما لك لا تسجد عليه، أ ليس هو من نبات الأرض» «۱».

الثانيه: روايه داود الصرمى قال: «سألت أبا الحسن الثالث (عليه السلام): هل يجوز السجود على القطن و الكتّان من غير تقيه؟ فقال: جائز» «۲».

الثالثه: روايه الصنعانى قال: «كتبت إلى أبى الحسن الثالث (عليه السلام) أسأله عن السجود على القطن و الكتّان من غير تقيه و لا ضروره، فكتب إليَّ: ذلك جائز» «۳».

لكن الروايه الأولى مضافاً إلى ضعف سندها من جهه ياسر لعدم ثبوت وثاقته «۴» قاصره الدلاله، لعدم وضوح المراد من الطبرى، و إن قيل إنه ثوب منسوب إلى طبرستان مأخوذ من القطن أو الكتّان «۵»، لكنه لم يثبت، و لعله شبه الحصير و نحوه، و المسلّم أنه شى ء منسوب إلى تلك البلده.

و الروايه الأخيره ضعيفه السند من جهه الصنعانى فإنه مهمل.

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۴۸/ أبواب

ما يسجد عليه ب ٢ ح ۵، ۶، ٧.

(٢) الوسائل ۵: ٣۴٨/ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ۵، ۶، ٧.

(٣) الوسائل ۵: ٣۴٨/ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ۵، ۶، ٧.

(۴) لكنه من رجال تفسير القمى، لاحظ المعجم ٢١: ٩/ ١٣۴٣٨.

(۵) مجمع البحرين ٣: ٣٧۶.

....

و العمده إنّما هى الروايه الثانيه، فإن الصرمى و إن لم يوثّق فى كتب الرجال، لكنه مذكور فى أسانيد كامل الزيارات. فالروايه موثقه «١» و قد جمع بينها و بين الروايات المتقدمه بالحمل على الكراهه.

لكنه كما ترى لا مسرح له فى مثل المقام مما ورد النفى و الإثبات على موضوع واحد بلسان الجواز و عدمه، و إنما يتجه فيما إذا كان أحد الدليلين ظاهراً فى المنع، و الآخر نصّاً فى الجواز أو أظهر منه، فيرفع اليد عن الظهور بنصوصيه الآخر أو أظهريته، كما إذا ورد النهى عن شى ء و ورد الترخيص فى ارتكابه، كقوله: لا تفعل كذا مع قوله: لا بأس فى الإتيان به.

و أما فى المقام فالدلالتان على حد سواء ظهوراً أو صراحه، و قد دلت هذه الروايه على الجواز صريحاً، و الروايات المتقدمه على عدم الجواز كذلك، و مثلهما يعدّان متعارضين لدى العرف، و ليس أحدهما أظهر من الآخر، فالحمل على الكراهه فى مثله ليس من الجمع العرفى فى شى ء كما لا يخفى.

فالمتعيّن هو الرجوع إلى المرجّح السندى بعد امتناع الجمع الدلالى، و حيث إنّ تلك الروايات مضافاً إلى أشهريتها و أكثريتها مخالفه للعامه و هذه موافقه لهم، فلتحمل هذه على التقيه لا سيّما فى مثل الروايه الأخيره المشتمله على المكاتبه التى هى أقرب إلى التقيه، و لا ينافيه

تصریح الراوی بقوله: من غیر تقیه، فإنّ فرض عدم التقیه من قبل الراوی لا یؤثّر فی تشخیص وظیفه الإمام (علیه السلام) من إلقاء الحکم بنحو التقیه لو رأی (علیه السلام) تمامیه موازینها، فإنه (علیه السلام) أعرف بوظیفته.

ثم إنه ربما یجمع بین الطائفتین بوجهین آخرین:

أحدهما: ما عن الشیخ (قدس سره) من حمل أخبار الجواز علی الضروره «۲».

---

(۱) حسب الرأی السابق، و قد عدل (دام ظله) عنه أخیراً.

(۲) التهذیب ۲: ۳۰۸.

....

و فیه: ما لا یخفی، فإنه مضافاً إلی کونه جمعاً تبرعیاً لا شاهد علیه ینافیه التقیید بعدم الضروره فی نفس الأخبار کما فی خبر الصنعانی المتقدم، و من البعید جدّاً إعراض الامام (علیه السلام) عن بیان حکم عدم الضروره الذی فرضه السائل و التعرض لحکم الضروره.

ثانیهما: حمل أخبار الجواز علی ماده اللباس و هی القطن و الکتّان قبل الغزل و النسج، و أخبار المنع علی ما بعدهما المتصف باللباس فعلًا، و یجعل الشاهد علی هذا الجمع روایه تحف العقول عن الصادق (علیه السلام) فی حدیث «قال: وکل شی ء یکون غذاء الإنسان فی مطعمه أو مشربه أو ملبسه فلا تجوز الصلاه علیه و لا السجود، إلّا ما کان من نبات الأرض من غیر ثمر قبل أن یصیر مغزولًا، فإذا صار غزلًا فلا تجوز الصلاه علیه إلّا فی حال ضروره» «۱».

و فیه: أنّ الروایه ضعیفه السند بالإرسال، فلا تصلح شاهده للجمع. علی أنّ أخبار المنع فی نفسها آبیه عن هذا الحمل، فإنّ ما أکل أو لبس استثناء عن نبات الأرض، فلا بد من صدق عنوان النبات علیه رعایه لاتصال الاستثناء الذی هو الظاهر منه، و لا یتحقق ذلک إلّا قبل معالجته بالنسج أو

الطبخ، و إلّا فبعد العلاج لا يصدق عليه نبات الأرض و إنما هو شـی ء متخذ منه مع مباينته معه فعلًا، فلا يكون الاستثناء متصلًا، و مرجع ذلـك إلى إراده القـابليه ممـا أُكـل أو لبس، فكمـا أنّ الحنطه مثلًـا لاـ يجوز السـجود عليها لكونها من نبات الأرض القابل للأكل و إن لم يكن مأكولًا فعلًا، فكذا القطن فإنه قابل للبس بحسب طبعه و إن لم يكن كذلك فعلًا إلّا بالعلاج من غزل و نسج.

نعم، لو ورد فى دليلٍ المنعُ عن السـجود على الملبوس، و فى دليل آخر جواز السـجود على القطن، أمكن الجمع المزبور بالحمل على ما قبل النسج و ما

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۴۶/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۱۱، تحف العقول: ۳۳۸.

نعم يجوز على القرطاس أيضاً (۱).

بعده، لكن قرينه الاستثناء فى المقام مانعه عن ذلك كما عرفت.

و يؤيد ما ذكرناه: التعبير عن المسـتثنى بما أُكل أو لبس بصـيغه الماضى دون المضارع الداله على تحققه خارجاً، فانّ ما أكل قد انعـدم، فلاـ موضوع له كى يسـجد عليه، فيكشف عن أنّ المراد ما أكله الناس خارجاً أو لبسه بعـد إعمال العلاج، لكونه بحسـب طبعه قابلًـا لـذلك قبـال مـا يكون فاقـداً لهـذه القـابليه من سـائر أنواع نبـات الأرض، فيكون مصـداقه نفس القطن أو الكتّان قبل اتصافهما بالملبوسيه، فتتحقق المعارضه لا محاله بينها و بين ما دل على الجواز، فهذا الجمع أيضاً يتلو سوابقه فى الضعف.

فلا مناص من اختيار ما ذكرناه فى اسـتقرار المعارضه بين الطائفتين و لزوم الرجوع إلى المرجّح السـندى، و قد عرفت أنّ مقتضاه حمل أخبار الجواز على التقيه.

(۱) الكلام هنا يقع من جهتين: إحداهما: فى أصل

جواز السجود على القرطاس و لو فى الجمله.

ثانيتهما: فى جواز السجود عليه حتى إذا كان متخذاً ممّا لا يصح السجود عليه فى جنسه من قطن أو صوف أو حرير و نحوها.

أما الجهه الأُولى: فالظاهر عدم الخلاف فى الجواز، بل عليه الإجماع فى كثير من الكلمات، و تشهد له جمله من النصوص المتضمنه لقول المعصوم (عليه السلام) أو فعله:

منها: صحيحه صفوان الجمال قال: «رأيت أبا عبد اللّه (عليه السلام) فى المحمل يسجد على القرطاس و أكثر ذلك يومئ إيماءً» «۱».

و صحيحه على بن مهزيار قال: «سأل داود بن فرقد أبا الحسن (عليه

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۵۵/ أبواب ما يسجد عليه ب ۷ ح ۱.

....

السلام) عن القراطيس و الكواغذ المكتوبه عليها، هل يجوز السجود عليها أم لا؟ فكتب: يجوز» «۱».

و صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «أنه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابه» «۲». قوله (عليه السلام): «يسجد» فى الصحيحه الأخيره يمكن أن يكون بالبناء للمعلوم أو للمجهول، و على أىّ حال فهى لا تعارض ما قبلها، فإنّ الكراهه فى لسان الأخبار و إن كانت أعم من المصطلحه، لإطلاقها على الحرام أيضاً، كما ورد أن علياً (عليه السلام) كان يكره بيع المثل بالمثل مع الزياده أى الربا- «۳» لكن المراد بها فى المقام هى الكراهه المصطلحه بقرينه الصحيحه السابقه المصرّحه بالجواز المتحد موردها مع هذه الصحيحه، فغايه ما هناك أن يلتزم بالكراهه فى خصوص القرطاس الذى عليه كتابه.

و أما الجهه الثانيه: فقد تعرّض لها الماتن (قدس سره) فى المسأله الثانيه و العشرين الآتيه، لكنّا نقدّمها هنا للمناسبه.

فنقول الأقوال فى المسأله ثلاثه:

جواز السجود على القرطاس مطلقاً.

و تقييده

بالمتخذ من النبات، فلا يجوز على ما اتخذ من الصوف أو الحرير.

و تقييد النبات بما كان من جنس ما يصح السجود عليه كالحشيش و نحوه، فلا يجوز على ما كانت مادّته القطن أو الكتان، إلّا إذا قلنا بجواز السجود عليهما اختياراً.

و منشأ الخلاف الاختلاف فی مدلول الأخبار و هی النصوص المتقدمه من حيث السعه و الضيق و الدلاله على الإطلاق و عدمها.

أما صحيحه صفوان فهی قضيه فی واقعه و حكايه فعل مجمل العنوان، فلا

---

(١) الوسائل ۵: ٣۵۵/ أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ۵: ٣۵۶/ أبواب ما يسجد عليه ب ٧ ح ٣.

(٣) لم نعثر عليه.

....

دلاله فيها على الإطلاق بلا ارتياب.

و أما صحيحه على بن مهزيار فقد رواها فی الوسائل بعدّه طرق كلها معتبره و الجميع تنتهی إلى داود بن فرقد عن ابی الحسن موسی (عليه السلام) فإنّ أبا يزيد كنيه فرقد، فما نقله عن الشيخ «١» بإسناده عن داود بن يزيد سهو إما من قلم الشيخ أو النسّاخ، و الصواب أبو يزيد كما فی طريق الصدوق «٢» كما أنّ كلمه «الثالث» المذكوره فی طريق الصدوق عن أبی الحسن الثالث (عليه السلام) غلط، لأنّ داود بن فرقد من أصحاب الكاظم (عليه السلام) و روى عن الصادق (عليه السلام) أيضاً، فكيف يمكن روايته عن أبی الحسن الثالث و هو الهادی (عليه السلام) فذكره مستدرك، و الصواب (أبی الحسن) المراد به الكاظم (عليه السلام) كما نبّه عليه المعلّق.

هذا من حيث السند، و أما فقه الحديث فالكواغذ المكتوبه إما عطف بيان على القراطيس، أو من عطف الخاص على العام، و على أیّ حال فهی تدل على الجواز فی

القرطاس الذى لم يكتب عليه. أما على الثانى فظاهر، و أما على الأول فبالتقرير تاره و بالفحوى اخرى كما لا يخفى، و كيف كان فمقتضى الإطلاق الناشئ من ترك الاستفصال عدم الفرق فى القرطاس بين ما اتخذت مادته من نبات الأرض أو من غيره كالصوف و الحرير فضلًا عن كون النبات مما يصح السجود عليه و عدمه.

و أما صحيحه جميل فبعد حمل الكراهه فيها على المصطلحه كما سبق، فهى تدل على الجواز فى القرطاس الذى ليست عليه كتابه بالفحوى، و مقتضى الإطلاق شمول الحكم للقرطاس بأقسامه، سواء أ كان (يسجد) بالبناء للمعلوم أو للمجهول، و إن كان الأمر على الثانى أظهر.

هذا و ربما يناقش فى دلاله النصوص على الإطلاق.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۳۵/ ۹۲۹.

(۲) الفقيه ۱: ۱۷۶/ ۸۳۰.

....

أما الصحيحه الأُولى، فلما مرّ و هو فى محله كما عرفت. و أما الصحيحتان الأخيرتان، فلأنهما لم تردا فى مقام بيان تشريع السجود على القرطاس حتى ينعقد الإطلاق، بل النظر فيهما مقصور على عدم مانعيه الكتابه عن السجود على ما يصح السجود عليه من أنواع القرطاس، فليس الامام (عليه السلام) إلا بصدد الذب عما تخيّله السائل من مانعيه الكتابه، و أنّه لا فرق بين المكتوب و غير المكتوب فيما يصح السجود عليه، و أما أنّ مصداق ما يصح أيّ شى ء فلم يكن (عليه السلام) فى مقام بيانه كى يتمسك بإطلاق كلامه.

و عليه فلا بد من الاقتصار على المقدار المتيقن، رعايه لما دلّ على المنع عن السجود على غير الأرض و نبتها، و حينئذ فان منعنا عن السجود على القطن و الكتان اختياراً اختص الحكم بالمتخذ من نبات غيرهما كالحشيش و نحوه، و إلا

عمّهما أيضاً. و على أىّ حال فلا يشـمل الحكم ما اتخـذ من غير النبات كالصوف و الحرير فضـلًا عن الشـمول لمطلق النبت و إن لم يصح السجود عليه.

و فيه أوّلًا: أنه لا ينبغى الريب فى خروج القرطاس عن حقيقه ما اتخـذ منه كائناً ما كان و اسـتحالته إلى حقيقه أُخرى، فهو بالفعل مباين مع مادته فى نظر العرف و موجود آخر فى قبالها لا يصدق عليه الأرض و لا نباتها، و إن كانت الماده متخذه منها، فلا وجه لمراعاه كونها مما يصح السـجود عليه بعد تغيّر الصوره النوعيه و تبدلها إلى حقيقه أُخرى، أ لا ترى أنّه لو صنع من قرطاس متخذ من الحرير ثوب فإنه يجوز لبسه و الصلاه فيه، لعدم كونه عرفاً من مصاديق الحرير.

على أن حمل هذه النصوص الوارده فى القرطاس على المتخذ مما يصح السـجود عليه، حمل على الفرد النادر بعد ملاحظه المنع عن السـجود على القطن و الكتّان كما هو الأقوى على ما عرفت، فانّ الغالب صنعه منهما دون مثل الحشيش و نحوه الذى هو فرد نادر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٣٧

....

مضافاً إلى لزوم اللغويه فى هذه الأخبار، لتعذر الاطلاع غالباً على ماده القرطاس، و أنّها مما يصح السجود عليه أم لا، إلا بالرجوع إلى أهـل الخبره و مهره الفن غير المتيسـر لأـغلب النـاس، مع أنّ من أجزائه النوره التى لاـ يجوز السـجود عليهـا بعـد الطبـخ عند المشـهور، و عليه فلاـ منـاص من الإغضـاء عن الماده و ملاحظه حاله الفعلى، و حيث إنّه بالفعل لا يعـدّ من الأرض و لا من نبتها كما عرفت، و قد دلت الأخبار على جواز السجود عليه كما مرّ، فلا مناص من الالتزام بالتخصيص

فیما دل علی المنع عن السجود علی غیر الأرض و نباتها، و الالتزام باستثناء القرطاس عن الأدله المانعه، لکونه أخص منها مطلقاً، و حیث لا دلیل علی تقییده بنوع خاص فیتمسک بالإطلاق فی دلیل التخصیص.

و ثانیاً: مع الغض عما ذکر و تسلیم عدم الاستحاله نقول: إنّ النسبه بین دلیل الجواز و ما دل علی المنع عن السجود علی غیر الأرض و نباتها عموم «۱» من وجه، لافتراق الأوّل فی القرطاس المتخذ من مثل الحشیش و نحوه، و افتراق الثانی فی غیر القرطاس مما لم یکن من الأرض و نبتها، و ماده الاجتماع هو القرطاس المتخذ من غیر الأرض و نبتها کالمتخذ من الصوف أو الحریر، فیتعارضان فیها، لکن الترجیح مع الأوّل، أعنی دلیل جواز السجود علی القرطاس، إذ لا یلزم منه محذور عدا الالتزام بالتخصیص فی الأدله المانعه عن السجود علی غیر الأرض و نباتها، بخلاف العکس، إذ یلزم من تقدیم الثانی و هی الأدله المانعه المحذور و هو إلغاء عنوان القرطاسیه، و عدم دخله بخصوصه فی ثبوت الحکم، إذ العبره حینئذ فی الجواز بکون ما یسجد علیه من الأرض أو نباتها، سواء أ کان قرطاساً أم غیره، مع أنّ ظاهر النصوص أن للقرطاس

---

(۱) هذا مبنی علی أن یکون لدلیل الجواز عموم أو إطلاق، و المفروض أنّ المناقش ینکر ذلک و یری أنه (علیه السلام) لم یکن فی مقام البیان لینعقد الإطلاق فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۳۸

....

بعنوانه موضوعیه للحکم، و لهذا الوصف العنوانی مدخل فی الجواز، و قد تقرّر فی محلّه أنّ العامین من وجه إذا لزم من تقدیم أحدهما علی الآخر محذور دون العکس قدّم الثانی «۱».

و نظیره تقدیم ما دلّ

على أن كـل طـائر يطير بجناحيه فلا بأس ببوله و خرئه «٢» على قوله: «اغسـل ثوبـك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «٣»، فإن النسبه بينهمـا و إن كـانت عمومـاً من وجه، إلاـ أنّ الترجيـح مع الأـوّل، إذ لو قـدّم الثـانى لزم إلغاء عنوان الطيران المخالف لظهور دليل اعتباره كما لا يخفى.

مع أنّه يلزم من تقديم الأدله المانعه محذور آخر و هو حمل دليل الجواز على الفرد النادر، بل لغويته من جهه تعذّر الاطلاع غالباً على ماده القرطاس و ما اتخذ منه كما أشرنا إليهما آنفاً فلاحظ.

و ثالثـاً: مع الغض عن جميع ذلـك و تسـليم اسـتقرار المعـارضه من دون مرجّـِح، فـالمرجع بعـد التساقـط أصاله البراءه عن تقييد المسـجد بعدم كونه قرطاساً متخذاً مما لا يصح السـجود عليه، فانّ المتيقن من التقييد عدم جواز السـجود على غير الأرض و نبتها فى غير القرطـاس، و أمّـا فيه فشـك فى أصـل التكليف يـدفع بـالبراءه كمـا هو الشـأن فى كـل ما دار الأمر فيه بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، و لا مجال للرجوع إلى عموم عدم جواز السجود على غير الأرض و نباتها، لابتلائه بالمعارض فى خصوص القرطاس كما هو ظاهر.

فتحصل: أنّ الأقوى جواز السـجود على القرطاس مطلقاً، و إن كان الأحوط عـدم السـجود على المتخـذ من غير النبات، و أحوط منه اعتبار كون النبات مما يصح السجود عليه.

---

(١) مصباح الأصول ٣: ٢۶۵.

(٢) ورد مضمونه فى الوسائل ٣: ۴١٢/ أبواب النجاسات ب ١٠ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ۴٠۵/ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

فلا يصح على ما خرج عن اسم الأرض كالمعادن مثل الذهب و الفضه و العقيق و الفيروزج [١] و القير

و الزفت و نحوها (۱).

---

(۱) يقع الكلام فى جهات:

الاولى: فى تأسيس الأصل و أنّه إذا شک فى جواز السجود على شى ء فهل أنّ مقتضى الأصل العملى هو الجواز إلا أن يثبت كونه مما لا يصح السجود عليه، أو أنّ مقتضى الأصل عدم الجواز إلا أن يثبت خلافه؟

فنقول: قد تفرض الشبهه مفهوميه من جهه إجمال اللفظ و تردده بين الأقل و الأكثر، لعدم العلم بحدود المعنى المراد من اللفظ من حيث السعه و الضيق مع العلم بحال الموجود الخارجى و عدم الشک فيه، نظير الترديد فى مفهوم الماء و أنّه هل هو معنى عام ينطبق على ماء الزاج و الكبريت، أو أنّ خصوصيه أُخذت فيه أوجبت ضيق المعنى بحيث لا تنطبق عليهما.

و أخرى: تفرض الشبهه مصداقيه، للجهل بما هو الموجود فى الخارج مع العلم بحدود المعنى و عدم الترديد فى المراد من اللفظ.

أما القسم الأوّل: كما لو شككنا فى مفهوم الأرض الموضوع لوجوب السجود عليها، و أنّ ما وُضع له اللفظ هل هو معنى عام بحيث يصدق على المعدن كالذهب و الفضه و نحوهما، أو أنّ المعنى ضيّق لاعتبار خصوصيه فيه تمنع عن الصدق عليه.

و الظاهر أنّ المرجع حينئذ أصاله البراءه عن اعتبار تلک الخصوصيه، لكون الشک حينئذ عائداً إلى مقام الجعل، إذ نشک فى حدوث التكليف زائداً على المقدار المتيقن، فان المتيقن منه وجوب السجود على الجامع بين الفرد المشكوک كالمعدن و متيقن الأرضيه كالتراب، و أما تقييد الواجب بخصوصيه اخرى تمنع عن صدقه على المعدن فهو من أصله مشكوک،

---

[۱] على الأحوط، و الأظهر جواز السجود عليهما و على ما شاكلهما من الأحجار الكريمه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۴۰

....

للشک فى دخله فى مفهوم اللفظ

و مسمّاه فيدفع التقييد بأصاله البراءه كما هو الشأن فى كل واجب مردد بين الأقل و الأكثر. و إن شئت فقل: إنّ الأفراد المتيقن عدم كونها من الأرض نقطع بعدم صحه السجود عليها، و أنّ الواجب قد اعتبر مقيداً بعدمها، و أمّا الفرد المشكوك فلا علم بالتقييد بعدمه، و الأصل البراءه.

و بالجمله: ما أُريد من اللفظ دائر بين الإطلاق و التقييد و المعنى الوسيع و الضيّق، لتردده بين ما لا ينطبق على المعدن مثلًا و بين ما يشمله، و لا علم لنا إلا بالأعم، أعنى الجامع الصالح انطباقه عليهما، لكونه الأقل المتيقن إرادته، فإنّه الأخف مئونه، و أمّا الزائد عليه، أعنى لحاظ الخصوصيه و تقيد المأمور به بما يمتنع صدقه على الفرد المشكوك و هو المعدن، فحيث إنه يحتاج إلى عنايه خاصه و مئونه زائده، فنشك فى تقيد الجعل به زائداً على المقدار المتقين، و الأصل عدمه. و هذا هو الشأن فى كل مفهوم مجمل مردد بين الأقل و الأكثر، كمفهومى الفسق و الغناء و نحوهما.

فلا يصغى إلى ما يقال: من أنّا علمنا بوجوب السجود على الأرض، و لا يحصل العلم بالفراغ إلا بالسجود على متيقن الأرضيه، فلا يجزئ على الفرد المشكوك، لأنّ الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه عملًا بقاعده الاشتغال.

إذ فيه: أنّ المعلوم وجوبه ليس نفس المفهوم كى يشك فى تحققه فى الخارج، و إنّما المعلوم وجوب السجود على ما أُريد من لفظ الأرض، و حيث إنّ المراد منه مردد بين الأقل و الأكثر، فلا علم بالوجوب إلا بالنسبه إلى الجامع كما عرفت، و أمّا تقيّده بما يمنع عن انطباقه على المعدن مثلًا، فهو تكليف زائد يشك فى حدوثه من أوّل الأمر، فالشك راجع

إلى مقام الجعل، و المرجع فيه البراءه، لا إلى مقام الامتثال کی یرجع إلى الاشتغال.

و أما فی القسم الثانی: أعنی الشبهه المصداقیه، کما لو شک أنّ الموجود

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۴۱

....

الخارجی تراب مثلًا أم غیره مما یقطع بعدم صحه السجود علیه، فلا ریب أنّ المرجع حینئذ قاعده الاشتغال، لکون المفهوم و ما تعلّق به الوجوب مبیناً على الفرض فلا شک فی مقام الجعل، و إنّما الشک فی انطباقه على الموجود الخارجی، فلا بدّ من تحصیل القطع بالفراغ بعد العلم بالتکلیف، و لا یتحقق إلا بالسجود على متیقن الأرضیه، و هذا ظاهر.

الجهه الثانیه: قد عرفت أنّ الموضوع لوجوب السجود هو عنوان الأرض، فکل ما صدق علیه اسم الأرض جاز السجود علیه، سواء أ کان من المعادن أم غیرها، إذ لم یؤخذ فی مفهوم المعدن خروجه عن اسم الأرض لا لغه و لا عرفاً، کما أنّ عنوان المعدن لم یؤخذ موضوعاً لجواز السجود و لا لعدمه فی شی ءٍ من الروایات حتى الضعیفه کی یتکلّم فی تحقیق هذا المفهوم سعه و ضیقاً.

و بالجمله: الحکم دائر نفیاً و إثباتاً مدار صدق اسم الأرض، فمهما صدق العنوان جاز السجود علیه، و إن صدق علیه اسم المعدن أیضا، و إلا فلا، و قد عرفت حکم الشک آنفاً.

الجهه الثالثه: فی تحقیق حال الأمور المذکوره فی المتن من أمثله المعدن، و أنها هل تصدق علیها اسم الأرض کی یصح السجود علیها کما عرفت أو لا؟

أمّا الذهب و الفضه فلا ارتیاب فی عدم صحه السجود علیهما، لخروجهما عن اسم الأرض و نباتها، ضروره أنّهما لیسا من الأرض، و إنّما هما فلزّان مخصوصان یتکوّنان فی الأرض بقدرته تعالى، و إن کانت موادّهما

متخذه من نفس الأرض على كلام فيه، لذهاب جمله من متأخرى الفلاسفه إلى كونهما بسائط بالذات مباينه مع الأرض فى حقائقها و ماهيتها.

و كيف كان، فلا ريب فى عدم صدق الأرض عليهما كنباتها.

و أما العقيق و الفيروزج و نحوهما من الأحجار الكريمه، ففى خروجها عن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٤٢

....

اسم الأرض تأمل بل منع، إذ لا نرى فرقاً بينها و بين بقيه الأحجار كالحصاه و نحوها فى صدق اسم الأرض عليها، غايته أنّها تشتمل على صفات خاصه من الصفاء و الجلاء و اللون الخاص الموجب لرغبه العقلاء إليها، و بذل المال بإزائها، و بذلك أصبحت من الأحجار الكريمه. مع أنّ هذه الصفات ربما توجد بمثلها بل فوقها فى غيرها من سائر الأحجار كبعض الحصيات الواقعه فى قعر الأنهار، أو كبعض أنواع الزجاج، و مع ذلك لا تعدّ كريمه و لا يرغب فيها العقلاء.

و بالجمله: اتصاف تلك الأحجار بكونها كريمه و شرائها بأغلى الثمن لعلّه لا نعرفها، لا يستوجب خروجها عن صدق اسم الأرض. و قد نقل أنّ بعض أراضى إفريقيا كلها عقيق، فهل ترى فرقاً بينها و بين سائر الأماكن من بقيه بقاع الأرض فى صدق اسم الأرض عليها.

هذا و مع التنزل فلا أقلّ من الشك و احتمال صدق الأرض عليها و قد عرفت فى الجهه الاولى أنّ المرجع عند الشك فى موارد الشبهه المفهوميه أصاله البراءه، فتقيّد المسجد بعدم كونه من هذه الأحجار مشكوك يدفع بالأصل.

و عليه فالأقوى خلافاً للمشهور و منهم الماتن جواز السجود عليها، و إن كان الاحتياط لا ينبغى تركه، حذراً عن مخالفه المشهور، و قد يتفق أنّ السجود عليها مقتضى الاحتياط كما لا يخفى.

و أما القير و الزفت

و الظاهر اتحادهما و عدم الفرق إلا بلحاظ حالتی المیعان و عدمه، فالمائع یعبّر عنه بالزفت، و الجامد بالقیر، و قد یطلق علیه القار کما فی بعض الأخبار الآتیه فلو کنّا نحن و مقتضی القاعده، مع الغض عن الأخبار الخاصه الوارده فی المقام، لم یکن مجال للتردید فی عدم جواز السجود علیها، لخروجها عن اسم الأرض بالضروره، فإنّها ماده سوداء تتکون داخل الأرض تستخرج منها و ینتفع بها بعد العلاج فی طلی السفن و تعبید الطرق و نحوها، و کذا عن نباتها، و إن أطلق علیها النبات فی بعض

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۴۳

....

الأخبار الآتیه لکنه مأوّل کما ستعرف.

إلا أن هناک أخباراً خاصه صحیحه السند قد دلت صریحاً علی الجواز و بإزائها ما یعارضها، فلا بد من النظر فیها و علاجها.

فنقول: روی الشیخ فی الصحیح عن معاویه بن عمار قال: «سأل المعلی بن خنیس أبا عبد اللّه (علیه السلام) و أنا عنده، عن السجود علی القفر و علی القیر، فقال: لا بأس به» «۱»، و رواه الصدوق أیضاً بسنده الصحیح عن المعلی بن خنیس «۲».

و فی صحیحته الأُخری: «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الصلاه علی القار، فقال: لا بأس به» «۳».

و فی صحیحته الثالثه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الصلاه فی السفینه إلی أن قال-: یصلی علی القیر و القفر و یسجد علیه» «۴». و کون مورد الأخیره السفینه لا قرینه فیه علی إراده حال الضروره کما ادعاه صاحب الوسائل لعدم الملازمه بینهما، لجواز التمکن مما یصح السجود علیه حینئذ من خشبه و نحوها.

و فی صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: القیر

من نبات الأرض» «۵» و قـد عرفت أنّ القير ليس من نبات الأرض بالضـروره، فلا بـدّ من التأويل، و المراد أنّه بمنزله النبات بنحو الحكومه فى جواز السجود عليه كقوله: الفقاع خمر، فيشترك مع النبات فى حكمها تعبداً.

و روى الشيخ بإسناده عن إبراهيم بن ميمون «أنه قال لأبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث-: نسجد (فأسجد) على ما فى السفينه و على القير؟ قال:

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۵۴/ أبواب ما يسجد عليه ب ۶ ح ۴، التهذيب ۲: ۳۰۳/ ۱۲۲۴

(۲) الفقيه ۱: ۱۷۵/ ۸۲۸.

(۳) الوسائل ۵: ۳۵۴/ أبواب ما يسجد عليه ب ۶ ح ۵، ۶.

(۴) الوسائل ۵: ۳۵۴/ أبواب ما يسجد عليه ب ۶ ح ۵، ۶.

(۵) الوسائل ۵: ۳۵۵/ أبواب ما يسجد عليه ب ۶ ح ۸.

....

لاـ بأس» «۱» لكن الروايه ضعيفه السند من جهه ضعف طريق الشيخ «۲» إلى إبراهيم بن ميمون. مضافاً إلى عدم ثبوت وثاقه الرجل فى نفسه.

و العمده إنما هى الروايات السابقه الصحيحه سنداً و الصريحه دلاله. و بإزائها روايه محمد بن عمرو بن سعيد عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) «قال: لا تسجد على القير و لا على القفر، و لا على الصاروج» «۳» لكن الروايه ضعيفه السند من جهه على بن إسماعيل السندى الواقع فى الطريق فإنه لم يوثق، نعم وثقه نصر بن الصباح «۴»، لكن نصراً فى نفسه ضعيف فلا عبره بتوثيقه، فهذه الروايه لا تصلح للمعارضه مع الروايات السابقه.

و إنما الصالح لها هى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له: أسجد على الزفت يعنى القير؟ فقال لا، و لا على الثوب الكرسف، و لا على الصوف، و

لا على شی ء من الحیوان، و لا علی طعام، و لا علی شی ء من ثمار الأرض، و لا علی شی ء من الریاش» «۵» فلا بد من العلاج.

و قد جمع بینهما بحمل الطائفه السابقه علی مورد الضروره أو موارد التقیه، لکنه کما تری جمع تبرّعی لا شاهد علیه.

و ربما یجمع بحمل الروایه الأخیره علی الکراهه، و هو أیضا یتلو سابقه فی الضعف لما تقدم قریباً «۶» من أنّ هذا النوع من الجمع إنما یستقیم فیما إذا اختلفت الدلالتان فی الظهور قوه و ضعفاً فکانت إحداهما ظاهره و الأخری نصاً أو

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۵۵/ أبواب ما یسجد علیه ب ۶ ح ۷، التهذیب ۳: ۲۹۸/ ۹۰۸.

(۲) و لکنها مرویه بطریق الصدوق أیضاً [الفقیه ۱: ۲۹۱/ ۱۳۲۴] و طریقه إلیه صحیح لاحظ المعجم ۱: ۲۸۳/ ۳۲۱.

(۳) الوسائل ۵: ۳۵۳/ أبواب ما یسجد علیه ب ۶ ح ۱.

(۴) رجال الکشی: ۵۹۸/ ۱۱۱۹.

(۵) الوسائل ۵: ۳۴۶/ أبواب ما یسجد علیه ب ۲ ح ۱.

(۶) فی ص ۱۳۱.

....

أظهر، فیرفع الید عن الظهور بنصوصیه الأُخری أو أظهریتها، بحیث لو اجتمعتا و اقترنتا فی دلیل واحد لم تکونا من المتناقضین، بل کان إحداهما قرینه صالحه للتصرف فی الأُخری کقوله: لا تفعل کذا، مع قوله: لا بأس فی ارتکابه، أو قوله: افعل کذا، مع قوله: لا بأس بترکه، حیث إنّ النهی أو الأمر ظاهر فی الحرمه أو الوجوب، و نفی البأس صریح فی الجواز، فیرفع الید عن الظهور بالنص، و یحمل علی الکراهه أو الاستحباب.

و من الواضح أنّ هذا الضابط غیر منطبق علی المقام، فانّ الروایات السابقه و إن کانت صریحه فی الجواز، للتصریح فیها بنفی البأس،

لكنّ الروايه الأخيره أعنى صحيحه زراره المعارضه أيضاً صريحه فى عدم الجواز، فإنها و إن كانت بلسان النهى الظاهر فى المنع إلا أن قرينه وقوعه فى مقام التحديد تجعله كالنص فيه، بشهاده عطف غيره من سائر ما لا يصح السجود عليه من ثوب الكرسف و الصوف و شى ء من الحيوان و الطعام و نحوها عليه، فذكر القير فى سياقها و عدّه من جمله الموارد المقطوع عدم جواز السجود عليها الكاشف عن كونه (عليه السلام) فى مقام التحديد، قرينه واضحه على إراده المنع من النهى، فهو صريح فى عدم الجواز، و قد عرفت أنّ صحيحه زراره صريحه فى الجواز، فهما بمثابه التعبير ب: يجوز، و لا- يجوز و لا- شك أنّ مثلهما من المتعارضين لدى العرف، لورود النفى و الإثبات على موضوع واحد، بحيث لو جمع بينهما فى دليل واحد عدّا من المتناقضين، لتكافئهما فى الصراحه و عدم صلاحيه أحدهما للتصرف فى الآخر، فالحمل على الكراهه لا مسرح له فى المقام كما هو ظاهر.

و قد يقال: إنّ الطائفه السابقه و إن كانت صحيحه السند صريحه الدلاله إلا أن إعراض المشهور عنها يسقطها عن الحجيه، فان السند كلما ازداد قوه ازداد بالاعراض وهناً، فتبقى صحيحه زراره الصريحه فى المنع سليمه عن المعارض.

و فيه أوّلًا: منع الكبرى، لما ذكرناه فى الأُصول «۱» من أنّ الاعراض لا

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۰۱ و ما بعدها.

و كذا ما خرج عن اسم النبات كالرماد و الفحم و نحوهما. و لا على المأكول و الملبوس كالخبز و القطن و الكتان و نحوها (۱).

يستوجب الوهن و لا يسقط الخبر الصحيح عن الحجيه، كما أنّ العمل لا ينجبر

به الضعف، فالإعراض و العمل لا يؤثّران فی السند قوه و لا ضعفاً، و تمام الكلام فی محله.

و ثانیاً: منع الصغری، لعدم ثبوت الاعراض، إذ من الجائز إنّ عدم عملهم بها من جهه ابتلائها بالمعارض و هی صحیحه زراره و ترجیحه علیها لجهه من الجهات، لا لأجل الاعراض عن السند لخلل فیه، فان الاعراض إنما یوجب الوهن إذا کان الخبر فی نفسه صالحاً للعمل، لسلامته عن المعارض کما لا یخفی.

فالصحیح فی طریقه الجمع: حمل الصحاح المتقدّمه «۱» علی صدورها تقیه، لموافقتها للعامه، فیرجّح صحیح زراره علیها بمخالفته لهم.

مضافاً إلی موافقته لعموم السنه، و هی الأخبار المانعه عن السجود علی ما عدا الأرض و نباتها، حیث إنّ القیر لیس فی شی ء منهما کما عرفت، فیجعل العموم مرجّحاً ثانیاً للصحیح، أو لا أقل من جعله مرجعاً بعد تساقط المتعارضین.

فالأقوی عدم جواز السجود علی القیر و الزفت کما علیه المشهور بل لم ینقل الخلاف عن أحد، استناداً بعد العمومات إلی صحیح زراره، بعد دفع معارضه، المؤید بروایه محمد بن عمرو بن سعید المتقدمه «۲».

(۱) أمّا الرماد، فلا شک فی عدم جواز السجود علیه، فانّ أصله و إن کان

---

(۱) فی ص ۱۴۳.

(۲) فی ص ۱۴۴.

....

من النبات کالخشب، و الماده المشترکه المعبّر عنها بالهیولی و إن کانت محفوظه، إلا أنّه قد استحال و تبدلت صورته النوعیه و انتقل إلی حقیقه أُخری، فهو بالفعل مباین مع أصله ذاتاً و صفه، و لذا لو کان نجساً سابقاً یحکم بطهارته من جهه الاستحاله، لانعدام الموضوع السابق و حدوث موضوع جدید، فلا یصدق علیه فعلًا عنوان الأرض و لا نبتها، فیشمله عموم المنع، و هذا ظاهر جدّاً.

و

أما الفحم، فهو و إن كان يفترق عن الرماد فی عدم تحقق الاستحاله فی مورده و لذا لا يحكم بطهاره الحطب المتنجس بصيرورته فحماً لعدم تغيّره عما هو عليه بحسب الذات كما فی الرماد، إلا أنه مع ذلك لا يصح السجود عليه، لتغيّر وصفه المقوّم لعدّه من النبات فی نظر العرف.

و بالجمله: تغيّر الوصف العنوانی لا يستوجب تبدّلًا فی الصوره النوعيه و انقلاباً فی الذات و الماهيه الذی هو مناط الاستحاله، و لذا لا يطهر الماء المتنجس بصيرورته ثلجاً، فإنه ماء منجمد لا حقيقه أُخری، فالذات باقيه غايته أنّ صفه الميعان المقوّمه لهذا العنوان قد تغيّرت و تبدّلت، و لذا ترتفع الأحكام المترتبه علی العنوان بزواله، كالاعتصام المترتب علی الكر من الماء، فانّ موضع الملاقاه ينفعل عند صيروره الكرّ منه ثلجاً، لعدم صدق الماء حينئذ عنواناً و إن لم ينعدم ذاتاً.

و عليه فلا منافاه بين بقاء النجاسه و عدم جواز السجود عند صيروره الحطب فحماً، إذ العبره فی الأوّل ببقاء الذات فی نظر العرف و عدم التبدل إلی حقيقه أُخری، فلا يحكم بالطهاره إلا عند الاستحاله و انقلاب الموضوع ذاتاً و صفه، بحيث يعدّ موضوعاً جديداً مبايناً مع أصله، و ليس الفحم كذلك، لبقاء ذات الحطب بحاله، فإنه خشب محترق. و أمّا فی الثانی فمناطه تبدل وصفه المقوّم، و حيث إنّ الفحم لا يتصف فعلًا بصفه الحطبيّه لا يعدّ من النبات، و إن كانت الذات باقيه فلا يصح السجود عليه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۴۸

و يجوز السجود علی جميع الأحجار إذا لم تكن من المعادن (۱).

[مسأله ۱: لا يجوز السجود فی حال الاختيار علی الخزف و الآجر و النوره و الجص المطبوخين]

[۱۳۴۹] مسأله ۱: لا يجوز السجود [۱] فی حال الاختيار علی الخزف و الآجر و النوره و الجص

المطبوخين، و قبل الطبخ لا بأس به (٢).

---

(١) قد عرفت أنّ المدار على صدق اسم الأرض، و المعدنيه لا تنافى الصدق المزبور.

(٢) منع (قدس سره) عن السجود على الخزف و الآجر، و كذا النوره و الجص المطبوخين دون غير المطبوخ.

أمّا الجواز فى غير المطبوخ منهما فلا غبار عليه، فانّ أرض الجص و حجر النوره قسم من الأحجار و الأراضى، فلا فرق بينهما و بين غيرهما فى اشتراك الجميع فى صدق اسم الأرض، و مجرد الانتفاع الخاص منهما المفقود فى غيرهما لا يوجب سلب العنوان و لا يخرجهما عن صدق اسم الأرض، فيشملهما الإطلاق، و هذا ظاهر.

و أمّا هما بعد الطبخ، و كذا الخزف و الآجر، فالظاهر أيضاً جواز السجود على الجميع، فانّ عروض الطبخ لا يستوجب الخروج عن صدق اسم الأرض، غايته أنّه حجر محترق أو طين محترق قد تغيّر بالعلاج بعض أوصافه، فهو كاللحم المطبوخ، فكما أنّ الطبخ لا يغيّر حقيقه اللحم و لا يوجب سلب الاسم، فكذا الطبخ العارض على هذه الأُمور.

و بالجمله: فصدق عنوان الأرضيه المأخوذ موضوعاً لجواز السجود على هذه الأُمور، و صدقه على غيرها كالتراب و سائر الأحجار كالصخر و نحوه على حدّ سواء فيشمله الإطلاق، و عليه فجواز السجود عليها على طبق القاعده.

---

[١] على الأحوط، و الأظهر جواز السجود على الجميع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٤٩

[مسأله ٢: لا يجوز السجود على البلّور و الزجاجه]

[١٣٥٠] مسأله ٢: لا يجوز السجود على البلّور و الزجاجه (١).

و يدل عليه مضافاً إلى ذلك: صحيح الحسن بن محبوب قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجص توقد عليه العذره و عظام الموتى ثم يجصّص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب (عليه السلام) إلىّ بخطه: أن الماء و النار قد طهّراه»

«۱» فـان التعليـل المـذكور فى الجواب و إن كـان لا يخلو من غموض و إشـكال كما لا يخفى، و سـنتعرض له إن شاء اللّه تعالى مستقصـى فى مبحث السجود عند التكلّم عن اعتبار طهاره المسجد «۲» لانحصار المسـتند فى هذه الصحيحه، إلا أنّها صريحه فى مفروغيه جواز السـجود على الجص فى حـد نفسه، و أنّ ذلک کان أمراً مغروساً فى ذهن السائل، و قـد أقرّه الإمام (علیه السـلام) على ذلـک، و إنّمـا دعته إلى السؤال شـبهه النجـاسه، فغـايته إجمـال الجواب عن هـذه الشـبهه، و هو غير قـادح فى ظهورهـا، بل صراحتها فيما نحن بصدده من صلاحيه الجص للسجود عليه فى حدّ نفسه كما هو ظاهر.

(۱) لعـدم كونهمـا من الأرض و لا- من نباتهـا، و إن كـانت مادتهما متخـذه من الأرض من رمل و نحوه، لكنها قـد اسـتحالت و تبدّلت صورتها النوعيه، فهما بالفعل متباينان مع الأصل خارجان عن مفهوم الأرض.

و يؤيـد الحكم فى الزجاج: خبر محمد بن الحسـين: «إنَّ بعض أصـحابنا كتب إلى أبى الحسن الماضـى (علیه السـلام) يسأله عن الصلاه على الزجاج، قال: فلمّا نفذ كتابى إليه تفكّرت و قلت: هو مما أنبتت الأرض، و ما كان لى أن أسأل عنه، قال: فكتب إلىّ: لا تصلّ على الزجاج، و إن حدثتك نفسك أنّهُ مما أنبتت الأرض، و لكنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «۳».

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۵۸/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۰ ح ۱.

(۲) قبل المسأله [۱۶۰۹] التاسع من واجبات السجود.

(۳) الوسائل ۵: ۳۶۰/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۵۰

....

و رواه فى كشف الغمه نقلًا من كتاب الدلائل لعبد اللّه بن جعفر الحميرى

فی دلائل علی بن محمد العسکری (علیه السلام) قال: و کتب إلیه محمد بن الحسن ابن مصعب یسأله، و ذکر مثله إلا أنّه قال: «فإنه من الرمل و الملح، و الملح سبخ» «۱».

و رواه الصدوق فی العلل بسنده عن السیاری مثله «۲».

و یقع الکلام فی الروایه تاره من حیث السند و أُخری من ناحیه الدلاله.

أما السند: فالظاهر أنه مرسل، و إن عبّر عنه غیر واحد بالصحیح، لأنّ محمد بن الحسین یروی أنّ بعض الأصحاب کاتب الهادی (علیه السلام) و هو مجهول، و هذا بمجرّده و إن لم یکن قادحاً إذا کان محمد بن الحسین بنفسه شاهد خط الامام (علیه السلام) فحکی کتابته و روی عن شخصه (علیه السلام) بلا واسطه، و إن کان المکاتب مجهولًا، لکنه فی المقام لیس کذلک لأنّ مرجع الضمیر فی قوله: «قال: فکتب إلی» هو بعض الأصحاب «۳» فهو الذی شاهد الخط الشریف دون الراوی عنه، فمحمد بن الحسین لم یشهد بمقتضی حکایته إلا بأصل المکاتبه لا بکتابه الامام (علیه السلام) و إنما یرویها عن مکاتب مجهول لا نعرفه، فیکون فی حکم المرسل.

نعم، قد صرح باسم المکاتب فی روایه کشف الغمه نقلًا عن کتاب الدلائل و أنه محمد بن الحسن بن مصعب کما عرفت، إلا أنّ طرق مؤلف کشف الغمه إلی کتاب الدلائل غیر معتبر. مضافاً إلی أنّ الرجل بنفسه مجهول. و أما الطریق

---

(۱) کشف الغمه ۲: ۳۸۴.

(۲) علل الشرائع: ۳۴۲/ ۵ الباب ۴۲.

(۳) هذا بناء علی نسخه الکافی [الکافی ۳: ۳۳۲/ ۱۴] و أمّا فی التهذیب فالعباره هکذا: «قال: فکتب إلیه» ج ۲ ص ۳۰۴ و بناء علیها فالمرجع هو محمد بن الحسین، و معه لا تکون الروایه مرسله،

لكنّ الشأن فى صحتها، و حيث لم تثبت فتكون مردده بين الإرسال و الإسناد فلا تصلح للاعتماد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۵۱

[مسأله ۳: يجوز على الطين الأرمنى و المختوم]

[۱۳۵۱] مسأله ۳: يجوز على الطين الأرمنى و المختوم (۱).

الثالث الذى ذكره الصدوق كما مرّ فهو أيضاً ضعيف من أجل السيارى، و بالجمله: فالروايه ضعيفه السند بطرقها.

و أمّا الدلاله: فالمراد بقوله (عليه السلام): «و هما ممسوخان» استحاله الملح و الرمل و خروجهما عن حقيقتهما، إما بمجرد المزج المحقق لحدوث طبيعه ثالثه أو عند صيرورتهما زجاجاً.

و على أىّ حال فالزجاجه فعلًا ليست من الأرض و إن كان بعض موادّها و هو الرمل أرضاً بحسب الأصل، كما أنّها ليست من نباتها لا قبل الاستحاله و لا بعدها، و لا ندرى ما ذا تخيله السائل حيث حدثته نفسه أنّه مما أنبتت الأرض.

و أما قوله فى روايه كشف الغمه «فإنه من الرمل و الملح، و الملح سبخ» فالمراد أنّ الملح الذى هو من أجزاء الزجاج ليس من الأرض و لا النبات، حيث إنّه سبخ، و هو عباره عما يعلو على الأرض عند نزيز المياه «۱» المعبّر عنه بالفارسيه ب (شوره) فهو و إن كان يخرج من الأرض عند كونها ذات نزّ، و لعله بهذا الاعتبار تخيل السائل أنّه مما أنبتت الأرض، لكنه فى الحقيقه ليس من الأرض و لا نبتها، فلا يجوز السجود على الزجاج المتخذ منه، و كيف كان فالروايه صريحه فى المنع عن السجود فتكون مؤيّدةً للبطلان.

(۱) الأوّل طين أحمر ينتفع به، و الثانى طين أبيض كان يستعمل سابقاً و قد أدركناه بدل الصابون ينظّف به البدن. و على أىّ حال فهما كسائر أقسام الطين من مصاديق الأرض، و اللون الخاص أو الانتفاع المخصوص

لا يخرجهما عن صدق اسم الأرض.

---

(۱) القاموس المحيط ۱: ۲۶۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۵۲

[مسأله ۴: فی جواز السجده على العقاقیر و الأدویه مثل لسان الثور و عنب الثعلب و الخبه]

[۱۳۵۲] مسأله ۴: فی جواز السجده على العقاقیر و الأدویه مثل لسان الثور و عنب الثعلب و الخبه و أصل السوس و أصل الهندباء إشكال [۱]، بل المنع لا یخلو عن قوّه. نعم لا بأس بما لا یؤكل منها شائعاً و لو فی حال المرض، و إن كان یؤكل نادراً عند المخمصه أو مثلها (۱).

[مسأله ۵: لا بأس بالسجود على مأكولات الحیوانات]

[۱۳۵۳] مسأله ۵: لا بأس بالسجود على مأكولات الحیوانات كالتبن و العلف (۲).

---

(۱) استشكل بل منع (قدس سره) عن السجود على الأدویه و العقاقیر التی ذكرها فی المتن، و كأنّه لصدق المأكول علیها و لو فی حال التداوی.

لكن الظاهر الجواز، لعدم كون هذه الأمور بنفسها من المأكول، بل إنَّ بعضها كأصل السوس مثل الخشب غیر قابل للأكل أبداً. و إنّما ینتفع بها بصبّ الماء علیها و غلیانه، فیتأثر منها و یكتسب من مجاورتها رائحه خاصه و أثراً مخصوصاً، فیشرب نفس الماء و یتداوى به، و تطرح تلك الأجرام بعد ما صارت كالثفل كما فی الشای، فالمأكول لیس هذه الأدویه بل الماء بعد إجراء العملیه، فهی من مصادیق النبات غیر المأكول، فیعمها دلیل جواز السجود علیها.

و ما ذكره فی المتن من نفی البأس عمّا لا یؤكل منها شائعاً و لو حال المرض، و إن كان ربما یؤكل نادراً كما فی المخمصه و الاضطرار و نحوهما و إن كان صواباً، لانصراف المأكول المأخوذ موضوعاً للمنع إلى الشائع المتعارف، فلا عبره بالشاذ النادر الذی یتفق أحیاناً لجهه عارضیه كما لا یخفى، لكنّه أجنبیّ عما نحن فیه و غیر مرتبط بالمقام بعد ما عرفت من عدم كون هذه الأمور مأكولًا أصلًا لا شائعاً و لا نادراً.

(۲) لانصراف قوله (علیه السلام): «إلا ما أُكل» إلى

مأكول الإنسان بلا

---

[۱] و الأظهر هو الجواز.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۵۳

[مسأله ۶: لا يجوز السجود على ورق الشاى و لا على القهوه]

[۱۳۵۴] مسأله ۶: لا يجوز السجود [۱] على ورق الشاى و لا على القهوه و فى جوازها على الترياك إشكال (۱).

إشكال، خصوصاً بعد ملاحظه اقترانه بما لبس. و يؤكده: قوله (عليه السلام) فى صحيحه هشام بن الحكم المتقدمه فى صدر المبحث «۱» «لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون» «۲».

(۱) منع (قدس سره) عن السجود على ورق الشاى و القهوه، و استشكل فى الترياک.

أما فى القهوه، فالمنع فى محلّه، فإنّها بنفسها بعد سحقها و صنعها بالكيفيه الخاصه تؤكل إما منفرداً أو مع السكر، فيصدق عليها أنّها نبات مأكول، الموضوع لعدم جواز السجود.

و منه تعرف أنّ منعه فى الشاى فى غير محله، لافتراقه عن القهوه فى عدم كونه مأكولًا بنفسه، بل يهدر فيصبّ عليه الماء و بعد التأثر منه و اكتساب اللون و الرائحه الخاصه الحاصلين من المجاوره يشرب و يطرح الثفل كما تقدّم فى العقاقير و الأدويه، من دون فرق بين الشاى الأخضر المتداول استعماله فى بلاد أفغان و پاکستان و فى بعض نقاط إيران، و بين الأسود منه الرائج عندنا.

و بالجمله: ورق الشاى لا يعدّ من المأكول لا بحسب استعداده فى نفسه و لا باعتبار إعداد الناس لذلک، فلا يقاس بورق القهوه للفرق فى كيفيه الاستعمال كما عرفت. فالأقوى جواز السجود عليه ما لم يلوّن كثيراً بمثابه يعدّ اللون جرماً حائلًا بينه و بين الجبهه، فهو فى حدّ نفسه لا بأس بالسجود عليه.

---

[۱] الأظهر جوازه على ورق الشاى، و عدم جوازه على القهوه و الترياک.

---

(۱) فى ص ۱۲۹.

(٢) الوسائل ٥: ٣٤٣/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١.

موسوعه

[مسأله ۷: لا یجوز علی الجوز و اللوز]

[۱۳۵۵] مسأله ۷: لاـ یجوز علی الجوز و اللوز (۱)، نعم یجوز علی قشرهما بعد الانفصال [۱]، و کذا نوی المشمش و البندق و الفستق.

و أما التریاک، فلیس الوجه فی استشکاله (قدس سره) احتمال کونه من المأکول، لعدم کونه منه قطعاً، کیف و هو من السموحات، و أکل القلیل منه أحیاناً کحبّه و أقل لأجل التداوی لا یجعله منه، و اعتیاد الشاذ من أفراد الناس بأکله لا یوجب عدّه منه، فانّ بعض الدراویش معتادون بأکل سمّ الفار کما قیل، مع أنّه لیس من المأکول قطعاً، کما أنّ بعض الناس معتادون بأکل الطین أو الجص مع أنّهما لاـ یعدّان بذلک من المأکول کی لاـ یصح السجود علیهما بالضروره. فلیس هذا الاحتمال منشأ للإشکال.

بل الوجه فیه: احتمال عدم کونه من النبات، و هو المتعیّن، فانّ ما تنبته الأرض إنما هو الخشخاش، و أمّا التریاک فهو شی ء یتخذ منه شبه العصیر، فتستخرج من الخشخاش ماده تشبه الحلیب و تغلی ثم تجری علیها عملیه خاصه فتتشکل منها هذه الطبیعه التی لاـ یصدق علیها فعلًا لاـ عنوان الأرض و لاـ نباتها، و إن کان أصلها متخذاً من الثانی کما فی بقیه الأمور المستحاله من أحدهما. و علی هذا فینبغی القطع بعدم جواز السجود علیه.

و المتحصّل مما ذکرناه: جواز السجود علی ورق الشای لکونه نباتاً غیر مأکول، و عدم جوازه علی القهوه و التریاک. أمّا الأوّل، فلکونه مما یؤکل، و أمّا الثانی، فلعدم کونه من الأرض و لا من نبتها.

(۱) الوجه فی المنع أحد أمرین:

الأوّل: عدّ القشر من توابع اللب عرفاً حال الاتصال، فکأنّهما من حیث المجموع یعدّان من المأکول فی نظر العرف، و إن

كان أحدهما بمنزله الوعاء

---

[١] لا يبعد الجواز حال الاتصال أيضاً، و كذا الحال فى النوى، و الاحتياط لا ينبغى تركه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٥٥

....

للآخر، فيصدق السجود على المأكول و إن لم تلاصق الجبهه إلا القشر الذى ليس منه لو لا التبعيه، و لذا يجوز السجود عليه حال الانفصال بلا إشكال.

لكنه كما ترى ممنوع جدّاً، فانّ القشر فى مثل اللوز أو الجوز موجود مستقل بحياله فى مقابل اللب، حتى فى نظر العرف بحيث لو سئلوا عمّا هو المأكول من هذا المجموع لما ترددوا فى أن القشر الذى ربما يكون فى الصلابه أشدّ من الخشب ليس منه، و إنما المأكول اللب فقط و التبعيه فى الوجود لا تستدعى التبعيه فى صدق المأكوليه و لو بضرب من المسامحه كما لا يخفى.

نعم، لو سلّمنا التبعيه فحكمنا بالمنع حال الاتصال لا مجال له بعد الانفصال بتوهم الاستصحاب، إذ فيه بعد الغض عن عدم جريانه فى الشبهات الحكميه أنّ الموضوع متعدد، فانّ القشر إنّما كان يمنع عن السجود عليه لكونه من مصاديق المأكول و لو تبعاً على الفرض و إلا فهو من حيث إنّه قشر لم يكن موضوعاً للحكم قطعاً، و بعد الانفصال قد زال العنوان و ارتفع الموضوع لعدم كونه حينئذ مصداقاً للمأكول حتى تبعاً، فإثبات الحكم بعدئذ من أسرائه من موضوع إلى موضوع آخر كما هو واضح.

الثانى: التمسك بإطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره المتقدمه قريباً: «و لا على شى ء من ثمار الأرض» «١» بدعوى صدق الثمر على كل من القشر و اللب، فيشمله إطلاق المنع و إن لم يكن من المأكول.

و فيه: أنّ لازم ذلك المنع عن القشر حتى بعد الانفصال، بل عن عدّه

من الثمار غير المأكوله كثمر الشوک و نحوه، مع أن الأصحاب لم يلتزموا بذلک، و لا ينبغى أن يلتزموا به لتقييد موضوع المنع فى غير واحد من الأخبار بالمأكول بقوله (عليه السلام): «إلا ما أُكل أو لبس» «٢». فلا بد من تقييد الثمر

---

(١) فى ص ١۴۴.

(٢) الوسائل ۵: ٣۴٣/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١۵۶

[مسأله ٨: يجوز على نخاله الحنطه]

[١٣۵۶] مسأله ٨: يجوز على نخاله الحنطه [١] و الشعير و قشر الأرز (١).

فى هذه الصحيحه بذلک غير الصادق على القشر كما عرفت، و غايه ما هناک أن يلتزم بكون النسبه بينهما عموماً من وجه، لأنّ الصحيحه دلّت على المنع عن الثمر مأكولًا كان أم لا، و تلک الأخبار دلّت على الجواز فى النبات غير المأكول ثمراً كان كالشوک و قشر الجوز و اللوز، أم غير ثمر كالحشيش، فيتعارضان فى ماده الاجتماع و هو الثمر غير المأكول كقشر الجوز و اللوز، و بعد التساقط يرجع إلى عموم ما دلّ على جواز السجود على الأرض و ما أنبتته، و لا ريب أنّ القشر من نبات الأرض.

و مع الغض عنه و الانتهاء إلى الأصل العملى فالمرجع أصاله البراءه عن تقيد المسجد بعدم كونه من القشر المشتمل على لبّ الجوز أو اللوز، للشک فى هذا التقييد زائداً على المقدار المتيقن فيدفع بالأصل كما مرّ التعرّض له سابقاً «١».

فتحصل: أن الأقوى جواز السجود على القشر المزبور، من غير فرق بين حالتى الاتصال و الانفصال، و إن كان الأحوط تركه فى الأوّل.

و من جميع ما ذكرناه يظهر الحال فى نوى المشمش و البندق و الفستق فلاحظ.

(١) هذا مشكل جدّاً، لتعارف أكلها و لو تبعاً، بل قلّما

يتفق خلوص دقيق الحنطه و الشعير عن النخاله، و كذا الأرز عن القشر، بل إنّ البشر كان مده مديده من الزمن يأكل هذه الحبوب بقشورها قبل اختراع المطاحن و المكائن، و عدم كونها مستقله فى الأكل و مقصوده بالأصل لا يقدح، فانّ كثيراً من النباتات المأكوله لا تكاد تؤكل مستقله، بل بعد الضم بشى ء آخر من خبز و نحوه كما فى اليقطين و الباذنجان و الفلفل و نحوها مما لا شك فى عدم

---

[۱] جواز السجود على المذكورات لا يخلو من إشكال.

---

(۱) فى ص ۱۳۸، ۱۳۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۵۷

[مسأله ۹: لا بأس بالسجده على نوى التمر]

[۱۳۵۷] مسأله ۹: لا بأس بالسجده على نوى التمر، و كذا على ورق الأشجار و قشورها، و كذا سعف النخل (۱).

[مسأله ۱۰: لا بأس بالسجده على ورق العنب بعد اليبس]

[۱۳۵۸] مسأله ۱۰: لا بأس بالسجده على ورق العنب بعد اليبس، و قبله مشكل [۱] (۲).

جواز السجود عليها.

فالأقوى عدم جواز السجود على النخاله و قشر الأرز لعدّها من المأكول.

(۱) لعدّ الجميع من نبات الأرض غير المأكول كما هو ظاهر.

(۲) قد عرفت أنّ الأخبار قد دلّت على جواز السجود على الأرض و نباتها إلا ما أُكل أو لبس. و المراد بالاستثناء ليس ما أُكل أو لبس بشخصه، فإنّه و إن أمكن فرضه فى الملبوس، لكنه غير ممكن فى المأكول، إذ لو فرض أكل شخصه خارجاً فقد انعدم فلا موضوع كى يمنع عن السجود عليه.

كما أنّ المراد ليس ما أُكل فرد من نوعه أو جنسه فى الخارج، للقطع بعدم مدخليه الأكل الخارجى فى الحكم و إلا لانتقض ببعض الأثمار المستحدثه التى لم يكن منها عين و لا أثر فى عصر صدور هذه الأخبار كالطماطه و البرتقال، أو لو فرض العثور على بعض الفواكه فى بعض الجزر البعيده التى يقطع بعدم وصول البشر إليها، و عدم أكل أحد منها لا شخصاً و لا نوعاً، فإنه لا

ريب فى عـدم جواز السـجود عليهـا حتى أوّل زمـان الاسـتكشاف، مع أنّ فرداً من هـذه الطبيعه لم يكن مأكولًا بعـد فى الخـارج حسب الفرض.

فلا- مناص من أن يكون المراد ما هو قابل للأكل فى حـد ذاته و يعـدّ من مأكول الإنسان، سواء أتحقق الأكل الخارجى لفرد منه أم لا، بحيث لو قسّم نبات الأرض إلى المأكول و غيره و سئل عن أنّ هذا النبات من أىّ القسمين لُاجيب بأنه من قسم

المأكول.

---

[۱] هذا فی أوان أکله، و أمّا بعده فلا مانع من السجود علیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۵۸

....

فالمراد مما أُکل فی هـذه الأخبار ما کان قابلًا و صالحاً فی حدّ نفسه للأکل، سواء أ توقف ذلک علی العلاج و الإتیان بمقدمات من طبخ و نحوه أم لا، لصدق القابلیه علی التقدیرین کما لا یخفی.

و یکشـف عـن هـذا التعمیم عطـف الملبـوس علی المـأکول فی هـذه الأخبـار، فـإنّ المـأکول من النباتـات و إن لم یحتـج بعض مصادیقه إلی العلاج کأصناف الفواکه، إلا أنّ الملبوس منها یحتاج إلیه دائماً من نسج أو غزل و نحوهما، فوحده السیاق تکشف عن أنّ المراد ما هو الأعم من القسمین.

ثم إنّ القـابلیه المزبوره التی هی الموضوع للمنع فی هـذه الأخبـار بالبیـان المتقـدم بمـا أنّها من العناوین الاشـتقاقیه، و الظاهر من أمثالهـا لزوم التلبس بالمبـدإ و الاتّصـاف به فعلًا دون ما کان أو سـیکون، فیـدور الحکم نفیاً و إثباتاً حـدوثاً و بقاءً مـدار العنوان الاشتقاقی و الوصف العنوانی، فما کان بالفعل واجداً لقابلیه الأکل أو اللبس و لو بمعونه العلاج کما عرفت لم یجز السجود علیه، و مـا کـان فاقـداً لهـا سواء اتصف بهـا سابقـاً ثم زال أم لا، و سواء یتصف به لاحقاً أم لا، جاز السـجود علیه، فالمنع یـدور مـدار التلبس بالقابلیه فعلًا کما هو الشأن فی بقیه العناوین الاشتقاقیه المأخوذه موضوعاً لحکم من الأحکام کعداله زید، و علم عمرو، و کریه الماء و أمثالها.

إذا تحقّقتَ المراد من الاسـتثناء فی هذه الأخبار، تعرف أنّه لا ینبغی الإشـکال فی عدم جواز السجود علی ورق العنب حال کونه رطباً، لصلاحیته حینئذ للأکل و لو بمعونه الطبخ بحیث یعدّ فعلًا من قسم المأکولات.

کما

لاـ ينبغى الإشكال فى الجواز بعد اليبس، لخروجه بعدئذ عن تلك الصلاحيه و الاستعداد، فهو بالفعل غير قابل للأكل فى حدّ نفسه و إن كان قابلًا له سابقاً، و قد عرفت آنفاً دوران الحكم مدار العنوان الاشتقاقى حدوثاً و بقاءً، بل الحال كذلك قبيل اليبس و أواخر حالات رطوبته بحيث

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۵۹

....

زالت عنه تلك الطراوه فصار خشناً جدّاً، فإنه أيضاً غير قابل للأكل فعلًا، لصيرورته كالحشيش لا يأكله إلا الحيوان. و كذا الحال فى بعض أقسام التمر الذى يخرج بعد اليبس عن قابليه الأكل و لا يعدّ فعلًا من مأكول الإنسان، لصيرورته كالخشب كما تعرّضوا له فى بحث الزكاه، فيجوز السجود على جميع ذلك.

هذا فيما إذا كان عدم القابليه من حيث المنتهى بحيث كان الشى ء فى نفسه قابلًا للأكل فانتهى أمره إلى زوال القابليه كورق العنب بعد اليبس و كالتمر كما عرفت.

و أما إذا كان ذلك من حيث المبدأ عكس الفرض المزبور، بأن لم يكن فى بدء أمره قابلًا للأكل ثم يصير كذلك كالثمره قبل أوان أكلها التى تعرض لها الماتن فى المسأله ۱۳ الآتيه، فقد منع (قدس سره) عن السجود عليه، و لعلّ نظره الشريف إلى أن الممنوع ما كان قابلًا للأكل و لو بالعلاج كما مرّ الذى لا فرق فيه بين مثل الطبخ و بين النضج بالشمس المتوقف على مرور الزمان، فالقابليه متحققه فى كلتا الصورتين.

و هذا كما ترى مشكل جدّاً بل ممنوع، فانّا و إن عممنا القابليه لما يحتاج إلى العلاج كما عرفت، إلا أنّه فرق واضح بين ما إذا كانت المعالجه متوقفه على مقدّمات اختياريه مثل الطبخ و نحوه، و ما إذا توقفت على مقدّمات خارجه

عن تحت الاختيـار كمرور الزمان و مضـى وقت يصـلح فيه الثمر للنضـج، فانّ القابليه متحققه فى الأوّل بالفعل و إن توقف الأكل الخارجى على التصدى لمقدمات، بخلافه فى الثانى فإنّ القابليه لم توجد بعد و لم تتحقق، لقصورٍ فى المقتضى. نعم سيصير قابلًا بعد حين من دون دخل لاختيار المكلف فيه قبال ما لا يصـير كذلك أبداً كالحنظل، فالتمر مثلًا حينما كان بسـراً و قبل أن يصـير بلحاً و هو المسـمى عنـد العامه بالچمرى لا يعـدّ من المأكولات، لفقـده فعلًا صـلاحيه الأكل، و إنما يسـتعد له فيما بعـد، فالقابليه مفقوده بالفعل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٦٠

[مسأله ١١: الذى يؤكل فى بعض الأوقات دون بعض لا يجوز السجود عليه مطلقاً]

[١٣٥٩] مسأله ١١: الـذى يؤكـل فى بعض الأوقـات دون بعض لاـ يجوز السـجود عليه مطلقـاً، و كـذا إذا كـان مأكولًـا فى بعض البلدان دون بعض (١).

عن هـذا النبات، و أمّا الحنطه مثلًا الموقوف أكلها على الطبـخ فهى بالفعل متصـفه بهـذه القابليه، و قد عرفت دوران الحكم مدار هذا العنوان حدوثاً و بقاءً.

نعم، لو كـان الموضوع للمنع مطلق الثمر كمـا يقتضـيه إطلاـق قوله (عليه السـلام) فى صـحيح زراره: «و لاـ على شـى ء من ثمار الأرض» «١» اتجه المنع فى المقام، لكن عرفت لزوم تقييـده بما دلّ على اختصاص الموضوع بالمأكول، و أنّه مع الغضّ و تسـليم كون النسـبه عمومـاً من وجه فـالمرجع بعـد التساقـط عموم مـا دلّ على جواز السـجود على مطلق الأـرض و نباتهـا، و لاـ أقل من الرجوع إلى أصاله البراءه عن التقيد الزائد على المقدار المعلوم كما تقدم كل ذلك قريباً فلاحظ «٢».

فما أفاده الماتن من المنع عن الثمار قبل أوان أكلها و إن كان أحوط لكنّ الأظهر خلافه كما عرفت.

(١) أمّا ما كان مأكولًا

فی بعض البلدان دون بعض، فلا ینبغی الإشکال فی عدم جواز السجود علیه مطلقاً، لصدق کونه من مأکول الإنسان و لو بلحاظ طائفه منهم، إذ لا یعتبر فی صدق هذا العنوان کونه مأکولًا لجمیع البشر، فالشلغم مثلًا و إن تنفّر منه بعض الطباع بل لو لم یؤکل فی بعض البلاد، فإنّه یعدّ من المأکول کالجراد الذی یتنفر عنه أکثر الطباع لکنه واجد لصفه المأکولیه عند آخرین، فاختلاف البلدان لا یؤثّر فی الفرق.

و السرّ أنّ الموضوع للحکم مجرد القابلیه کما مرّ غیر مرّه، و یکفی فی صدق هذا العنوان کونه مأکولًا فی بعض البلدان و یأکله بعض أفراد الإنسان،

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۴۶/ أبواب ما یسجد علیه ب ۲ ح ۱.

(۲) فی ص ۱۳۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۶۱

....

نعم لا یکتفی بالواحد و الاثنین من الناس لانصراف النص عن مثله، بل لا یصدق معه العنوان المزبور کما لا یخفی.

و بالجمله: فاختلاف البلاد لا یؤثّر فی المقام. نعم ربما یؤثر فی بعض الأحکام کما فی الشی ء الذی ربما یعدّ من المکیل أو الموزون فی بلد و یعدّ من المعدود فی البلد الآخر، فانّ کل بلد یلحقه حکمه فی جریان الربا و عدمه لو بیع بمثله مع الزیاده.

و الفارق بین المثال و ما نحن فیه: أنّ الموضوع هناک عنوان المکیل أو الموزون الظاهر فی الفعلیه و المفروض عدم صدقه فی البلد الآخر.

و أمّا فی المقام فالموضوع القابلیه للأکل المتحققه بتعارفه و لو عند بعض الطوائف کما عرفت.

و أمّا ما یؤکل فی بعض الأوقات دون بعض، فإن أراد (قدس سره) به مجرد الاختلاف فی الزمان مع اتحاد المأکول بصفاته فی الوقتین و عدم تغیره عمّا هو علیه بأن یؤکل

فى الصيف مثلًا و لا يؤكل نفس ذلك الشى ء فى الشتاء، فالمتجه لو كان له مصداق ما ذكره (قدس سره) من المنع مطلقاً، لصدق القابليه للأكل التى هى الموضوع للحكم و لو بلحاظ الزمان الذى يؤكل، نظير ما مرّ من الصدق المزبور بلحاظ بعض الأفراد.

و إن أراد به فرض تغير الشى ء فى الوقتين و اختلاف صفاته بخروجه عن قابليه الأكل فى الزمان المتأخّر أو عروضها له، فان كان من قبيل الأوّل كورق العنب بعد اليبس فقد تعرّض (قدس سره) له فى المسأله السابقه و تقدّم حكمه «۱» و إن كان من قبيل الثانى كالثمره قبل أوان أكلها فسيتعرض له فى المسأله ۱۳ الآتيه و قد تكلمنا حولها فيما مرّ «۲».

---

(۱) فى ص ۱۵۷.

(۲) فى ص ۱۵۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۶۲

[مسأله ۱۲: يجوز السجود على الأوراد غير المأكوله]

[۱۳۶۰] مسأله ۱۲: يجوز السجود على الأوراد غير المأكوله (۱).

[مسأله ۱۳: لا يجوز السجود على الثمره قبل أوان أكلها]

[۱۳۶۱] مسأله ۱۳: لا يجوز السجود على الثمره قبل أوان أكلها [۱] (۲).

[مسأله ۱۴: يجوز السجود على الثمار غير المأكوله أصلًا]

[۱۳۶۲] مسأله ۱۴: يجوز السجود على الثمار غير المأكوله أصلًا كالحنظل و نحوه (۳).

[مسأله ۱۵: لا بأس بالسجود على التنباك]

[۱۳۶۳] مسأله ۱۵: لا بأس بالسجود على التنباك (۴).

[مسأله ۱۶: لا يجوز على النبات الذى ينبت على وجه الماء]

[۱۳۶۴] مسأله ۱۶: لا يجوز على النبات الذى ينبت على وجه الماء (۵).

و عليه فلا وجه لاستقلال هذا العنوان بالذكر و إفراده فى مسأله مستقله، فإنه بين ما مضى و ما سيأتى.

و علی أیّ حال فلم یتضح المراد من هذه العباره و هو (قدس سره) أعرف بما أراد فتدبر جیداً.

(۱) و وجهه ظاهر.

(۲) علی الأحوط، و الأقوی جوازه، و قد مرّ الکلام حولها فی ذیل المسأله العاشره فراجع.

(۳) قد ظهر حالها من مطاوی الأبحاث السابقه فلاحظ.

(۴) و لعلّ مراده (قدس سره) ما یعمّ التتن، و کیف کان فهما لیسا من الملبوس و لا المأکول بل و لا المشروب، و إنما یدخن بهما فلا مانع من السجود علیهما.

(۵) لا یخفی أنّ مقتضی الإطلاق فی بعض النصوص جواز السجود علی مطلق النبات من غیر تقیید بالأرض، کما فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام): قال: لا بأس بالصلاه علی البوریا و الخصفه و کل نبات إلا التمره کما فی التهذیب أو إلا الثمره کما فی الفقیه «۱».

---

[۱] علی الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۴۵/ أبواب ما یسجد علیه ب ۱ ح ۹، لاحظ التهذیب ۲: ۳۱۱/ ۱۲۶۲، الفقیه ۱: ۱۶۹/ ۸۰۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۶۳

....

و صحیحه الحسین بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «ذکر أنّ رجلًا أتی أبا جعفر (علیه السلام) و سأله عن السجود علی البوریا و الخصفه و النبات، قال: نعم» «۱» و هذه الروایه صحیحه السند، إذ لیس فی الطریق من یتأمل فیه عدا الحسین بن أبی العلاء الذی هو الحسین بن خالد. مع أنّ توثیقه یستفاد من

كلام النجاشى حيث صرّح بأنّ الرجل كان أوجه من أخويه على و عبد الحميد «۲»، و ظاهره إراده التفضيل فى الحديث كما لا يخفى. و قد صرّح «۳» أيضاً بوثاقه عبد الحميد «۴»، فيظهر أنّ الرجل كان أوثق من أخيه. على أنّه مذكور فى أسانيد كامل الزيارات «۵». فلا ينبغى التأمل فى صحه الروايه، هذا.

و بإزاء هاتين الصحيحتين الأخبار الكثيره و قد تقدمت «۶» التى قيّد النبات فيها بالأرض، و أنّه لا يجوز السجود إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض، فيدور الأمر بين رفع اليد عن الإطلاق فى تلك الصحيحتين و تقييده بنبات الأرض، و بين حمل القيد فى هذه الأخبار على الغالب، و أنّ المراد مطلق النبات و إن نبت على وجه الماء، فتقع المعارضه بين أصاله الإطلاق و أصاله ظهور القيد فى القيديه، و حيث لا ترجيح لأحدهما على الآخر فيسقطان.

و بعباره اخرى: حيث إنّ النسبه بين الطائفتين عموم من وجه، لدلاله الأُولى على جواز السجود على مطلق النبات و إن لم يكن من الأرض، و دلاله الثانيه على عدم الجواز فى غير الأرض و نباتها و إن نبتت على وجه الماء، فيتعارضان فى ماده الاجتماع، و هى النبات على وجه الماء، فيجوز

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۴۶/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۱۰.

(۲) رجال النجاشى: ۵۲/ ۱۱۷.

(۳) رجال النجاشى: ۲۴۶/ ۶۴۷.

(۴) و لكنه (دام ظله) استظهر فى المعجم ۶: ۲۰۰/ ۳۲۷۶ أنّ الذى وثقه النجاشى رجل آخر غير عبد الحميد أخى الحسين بن أبى العلاء.

(۵) لا عبره به، نعم قد وقع فى اسناد تفسير القمى، لاحظ المعجم ۶: ۱۹۸/ ۳۲۷۶.

(۶) فى ص ۱۲۹ و ما بعدها.

[مسأله ۱۷: یجوز السجود علی القبقاب و النعل المتخذ من الخشب]

[۱۳۶۵] مسأله ۱۷: یجوز السـجود علی القبقـاب و النعل المتخـذ من الخشب مما لیس من الملابس المتعارفه، و إن کان لا یخلو عن إشکال، و کذا الثوب المتخذ من الخوص (۱).

بمقتضی الأول، و لا یجوز بمقتضی الثانی، و بما أنّه لا ترجیح لأحد الأصلین اللفظیین المزبورین علی الآخر، فیسقط کلا الدلیلین و یرجع حینئـذ إلی العـام الفوق إن کـان و لم یکن فی المقام کما لا یخفی و إلا فإلی الأصل العملی و مقتضاه أصاله البراءه عن تقییـد المسـجد بعـدم کونه من نبات الماء، للشک فی هـذا التقییـد زائـداً علی المقـدار المعلوم فیـدفع بالأصل کما هو الشأن فی الـدوران بین الأقل و الأکثر. و قد تقدم «۱» نظیره عنـد الشک فی جواز السـجود علی المعادن و علی مطلق الثمار و إن لم تؤکل فلاحظ.

هذا ما تقتضیه القاعده التی نتیجتها جواز السجود علی ما ینبت علی وجه الماء.

إلاـ أنّ الـذی یهوّن الخطب أنّ الأـمر لاـ ینتهی إلی المعـارضه بین الطـائفتین، فـإنّ النبات کما یظهر بمراجعه اللغه «۲» و یساعده العرف اسم لخصوص مـا ینبت من الأـرض، فلا إطلاق فی مفهومه لغه و لا عرفاً حتی یشـمل النابت علی وجه الماء، و إنّما یطلق علیه توسّعاً و مجازاً بعلاقه المشاکله و المشابهه، و إلا فلیس هو من حقیقه النبات فی شی ء.

و علیه فلاـ تعـارض بین الأخبـار، لتطـابق الکـل علی عـدم جواز السـجود علی غیر الأـرض و نباتهـا غیر الصادق علی نبات الماء. فالأقوی عدم جواز السجود علیه.

(۱) قد عرفت أنّ المراد بما أُکل أو لبس ما کان فیه استعداد الأکل أو

---

(۱) فی ص ۱۳۹.

(۲) لسان العرب ۲: ۹۵.

....

اللبس

و قابليتهما، بحيث يعدّان منفعه خاصه للشى ء أو من منافعه البارزه المتعارفه.

و منه يظهر جواز السجود على القبقاب و النعل المتخذ من الخشب، لا لعدم صدق اللبس و أنّه أشبه بالموطوء كما قيل، إذ لا مساغ لإنكار الصدق المزبور، و لبس كل شى ء بحسبه، و الضابط اشتمال الشى ء و إحاطته على البدن و لو فى الجمله كما فى الخاتم، و من هنا لا ريب فى عدم جواز اتخاذ القبقاب من الذهب للرجال، لصدق لبس الذهب المحرّم عليهم بلا إشكال، بل لعدم كون اللبس منفعه يختص بها الخشب، و لا من منافعه البارزه بحيث يعدّ لدى العرف منفعه متعارفه له، و صنع القبقاب منه أحياناً و لبسه ندره لا يستوجب عدّ اللبس من منافعه الظاهره كما لا يخفى، و إلا لما جاز السجود على الخشب مطلقاً حتى قبل صنعه قبقاباً و لبسه.

و بعباره اخرى: قد عرفت أنّ الأكل و اللبس الخارجيين شخصاً أو نوعاً ليسا موضوعاً لعدم جواز السجود و أنّ الاستثناء فى قوله: «إلا ما أُكل أو لبس» لا يراد به شى ء منهما كما مرّ توضيحه «١»، بل المراد ما كانت مادته قابله لهما و لو بالعلاج بحيث يعدّان على الأقل من المنافع المتعارفه، سواء أتحقق الأكل أو اللبس خارجاً أم لا. و لا ريب أنّ اللبس ليس من منافع الخشب المتعارفه و إن انتفع به منه أحياناً، و إلا فلو عدّ من منافع هذه الماده لامتنع السجود عليه مطلقاً، اتصفت بهيئه القبقاب و تحقق اللبس فى الخارج أم لا، إذ المدار على القابليه لا الفعليه كما عرفت، و حيث إنّ التالى باطل جزماً فالملزوم مثله.

و منه يظهر الحال فى الثوب المتخذ من الخوص من

قلنسوه و نحوها، فإنه يجرى فيه الكلام المتقدم بعينه فلاحظ.

---

(۱) فی ص ۱۵۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۶۶

[مسأله ۱۸: الأحوط ترک السجود على القنّب]

[۱۳۶۶] مسأله ۱۸: الأحوط [۱] ترک السجود على القنّب (۱).

[مسأله ۱۹: لا یجوز السجود على القطن]

[۱۳۶۷] مسأله ۱۹: لا یجوز السجود على القطن، لکن یجوز على خشبه و ورقه (۲).

[مسأله ۲۰: لا بأس بالسجود على قراب السیف و الخنجر إذا کان من الخشب]

[۱۳۶۸] مسأله ۲۰: لا- بأس بالسجود على قراب السیف و الخنجر إذا کان من الخشب، و إن کانا ملبوسین، لعدم کونهما من الملابس المتعارفه (۳).

[مسأله ۲۱: یجوز السجود على قشر البطیخ و الرقّی و الرمّان بعد الانفصال على إشکال]

[۱۳۶۹] مسأله ۲۱: یجوز السجود على قشر البطیخ و الرقّی و الرمّان بعد الانفصال على إشکال، و لا یجوز على قشر الخیار و التفاح و نحوهما (۴).

---

(۱) بل هو الأقوى، فإنّه نبات تصلح مادته للبس و لو بالعلاج، من غزل و نسج کما فی القطن و الکتان، فیشمله الاستثناء فی قوله: «إلا- ما لبس»، فتصنع منه الأقمشه مما یسمى الیوم بالشعری، و کذا غیره و لا یختص به، کما تصنع منه الخیوط و الحبال قبل التلطیف و استخراج الخلیط. و الظاهر أنّ ما یسمى بالفنطاز متخذ من هذه الماده.

و کیف ما کان فلا ینبغی التوقف فی عدم الجواز لکون اللبس من منافعه المتعارفه کما عرفت.

(۲) قد مرّ الکلام حول هذه المسأله فی صدر المبحث «۱» و عرفت أنّ الأخبار فی القطن و الکتّان و إن کانت متعارضه إلا أنّ الأخبار المجوّزه محموله على التقیه، فالأقوى عدم جواز السجود علیهما، نعم لا بأس بالسجود على الخشب و الورق، و وجهه ظاهر.

(۳) الحال فیه هو الحال فی القبقاب بعینه الذی عرفت جواز السجود علیه، فانّ ذلک کله من الملابس غیر المتعارفه فلا یشمله

الاستثناء فی قوله: «إلا ما أَكل أو لبس» كما هو واضح.

(۴) لا ینبغی الإشكال فی الجواز فی مثل قشر البطیخ و الرقی و الرمان بعد

---

[۱] بل الأظهر ذلک.

---

(۱) فی ص ۱۳۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۶۷

[مسأله ۲۲: یجوز السجود علی القرطاس، و إن كان متخذاً من القطن أو الصوف]

[۱۳۷۰] مسأله ۲۲: یجوز السجود علی القرطاس، و إن كان متخذاً من القطن أو الصوف أو الإبریسم و الحریر و كان فیه شی ء من النوره، سواء كان أبیض أو مصبوغاً بلون أحمر أو أصفر أو أزرق أو مكتوباً علیه، إن لم یكن مما له جرم حائل

مما لا يجوز السجود عليه كالمداد المتخذ من الدخان و نحوه، و كذا لا بأس بالسجود على المراوح المصبوغه من غير جرم حائل (۱).

[مسأله ۲۳: إذا لم يكن عنده ما يصح السجود عليه من الأرض]

[۱۳۷۱] مسأله ۲۳: إذا لم يكن عنده ما يصح السجود عليه من الأرض، أو نباتها أو القرطاس، أو كان و لم يتمكن من السجود عليه لحرّ أو برد أو تقيه أو غيرها، سجد على ثوبه [۱] القطن أو الكتّان (۲).

الانفصال، فانّ الحال فيها هو الحال فی قشر اللوز و الجوز بعده الذی عرفت جواز السجود عليه، لعدم صلاحيته للأكل، بل قد عرفت الجواز فيهما حتى حال الاتصال، فكذا فی المقام لوحده المناط، و إن لم يكن بذاك الوضوح.

و احتمال التمسك بالاستصحاب بناء على المنع لما بعد الانفصال الذی لعله هو منشأ استشكال الماتن فی المقام، قد عرفت فساده هناك فلاحظ.

و أما قشر الخيار و التفاح و كذا الباذنجان، فحيث إنّه قابل للأكل و لو بالعلاج فالمنع عنه متعيّن.

(۱) تكلمنا حول هذه المسأله فی صدر المبحث مستقصى «۱»، و عرفت أنّ الأقوى جواز السجود على القرطاس، سواء اتخذ مما يصح السجود عليه أم لا، لإطلاق النصوص، نعم لو كانت عليه كتابه لها جرم حائل متخذ مما لا يصح السجود عليه كالمداد المتخذ من الدخان و نحوه لا يجوز السجود عليه كما تعرّض له فی المتن.

(۲) يقع الكلام فی جهتين:

---

[۱] لا يبعد جوازه على مطلق الثوب، و لو كان من غير القطن و الكتّان، هذا فی غير حال التقيه، و أمّا فيها فيجوز السجود على كلّ ما يتحقق به التقيه.

---

(۱) فی ص ۱۳۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۶۸

....

إحداهما: فى جواز الانتقال حال الاضطرار لفقد ما يصح السجود عليه، أو عدم التمكن من

استعماله لحرّ أو برد أو تقيه إلى ما لا يصح السجود عليه اختياراً و مشروعيه البدل و لو فى الجمله.

الثانيه: فى ترتيب الأبدال بعضها على بعض، و أنّ أياً منها يتقدم على الآخر.

أمّا الجهه الأولى: فالظاهر أنّ ذلك مما لا خلاف فيه، و تقتضيه جمله من النصوص فيها الصحيح و الموثق:

منها: روايه عيينه بيّاع القصب قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أدخل المسجد فى اليوم الشديد الحرّ فأكره أن أُصلى على الحصى، فابسط ثوبى فاسجد عليه، قال: نعم، ليس به بأس» «۱»، و هذا الرجل مذكور فى الاستبصار بلفظ عيينه «۲» كما ذكر و فى التهذيب بلفظ عتيبه «۳». و الظاهر اتحادهما بقرينه اتحاد الراوى و المروى عنه كما استظهره فى جامع الرواه «۴» و أنّ الاختلاف من الناسخين. و المذكور فى النجاشى «۵» عتبه من دون الياء- «۶» و وثقه صريحاً، فان كان الرجل هو عتبه الذى وثقه النجاشى كما هو الظاهر، بل لعله المطمأن به، كانت الروايه صحيحه، و إلا فالسند مخدوش لجهاله غيره.

هذا من حيث السند، و أمّا الدلاله، فقد يخدش فيها بكونها أجنبيه عن محل الكلام، إذ الغالب فى مفروض السؤال تمكن السائل من السجود تحت السقف أو وضع شى ء مما يصح السجود عليه على ثوبه من تراب أو خشب

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۵۰/ أبواب ما يسجد عليه ب ۴ ح ۱.

(۲) الاستبصار ۱: ۳۳۲/ ۱۲۴۸، التهذيب ۲: ۳۰۶/ ۱۲۳۹، [و لكن الموجود فى التهذيب المطبوع هو عُيينه].

(۳) الاستبصار ۱: ۳۳۲/ ۱۲۴۸، التهذيب ۲: ۳۰۶/ ۱۲۳۹، [و لكن الموجود فى التهذيب المطبوع هو عُيينه].

(۴) جامع الرواه ۱: ۵۳۲، ۶۵۶.

(۵) رجال النجاشى ۳۰۲/ ۸۲۵، [و الموجود فى النسخه التى بأيدينا هو

عُيينه].

(۶) يظهر من المعجم ۱۲: ۱۱۲/ ۷۵۷۱ خلافه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۶۹

....

و نحوهما. على أنّه لو سلّم العجز فلم يفرض ضيق الوقت، بل الظاهر سعته فله التأخير إلى أن يتمكن من التحصيل و لو بتخفيف حراره الشمس كی يتمكن من السجود على الحصی و لو قبيل الغروب، و المدار فی العجز المسوّغ للانتقال إلى البدل العجز المستوعب لمجموع الوقت المنفی فی الفرض.

و يندفع: بأنّ الظاهر و لو بمعونه الغلبه أنّ مقصود السائل الدخول فی مساجد العامه التی هی مواقع التقيه، و لا ريب أن الإعراض عن ذاك المكان أو وضع شی ء ممّا يصحّ السجود عليه على الثوب مخالف للتقيه. و أما التأخير إلى آونه اخرى ترتفع معها التقيه فغير لازم، إذ العبره فيها بالاضطرار حين العمل لا فی مجموع الوقت كما تعرّضنا له فی مبحث التقيه «۱» فالروايه تنطبق على محل الكلام و تعدّ من أدلّه المقام.

و منها: صحيحه القاسم بن الفضيل قال: «قلت للرضا (عليه السلام): جعلت فداك، الرجل يسجد على كمّه من أذى الحرّ و البرد، قال: لا بأس به» «۲».

و صحيحه أحمد بن عمر قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يسجد على كم قميصه من أذى الحرّ و البرد أو على ردائه إذا كان تحته مسح أو غيره مما لا يسجد عليه، فقال: لا بأس به» «۳».

و صحيحه محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال: «كتب رجل إلى أبی الحسن (عليه السلام): هل يسجد الرجل على الثوب يتقی به وجهه من الحرّ و البرد و من الشی ء يكره السجود عليه؟ فقال: نعم لا بأس به» «۴».

و لا يقدح اشتمال سند الروايتين الأخيرتين على عبّاد بن سليمان المهمل

فی کتب الرجال، لوجوده فی أسانید کامل الزیارات، و قد عرفت غیر مرّه

---

(۱) شرح العروه ۵: ۲۶۷.

(۲) الوسائل ۵: ۳۵۰/ أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۲، ۳، ۴.

(۳) الوسائل ۵: ۳۵۰/ أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۲، ۳، ۴.

(۴) الوسائل ۵: ۳۵۰/ أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۲، ۳، ۴.

....

ثبوت وثاقه من کان فی طریق هذا الکتاب ما لم یکن معارضاً بتضعیف مثل النجاشی و نحوه.

نعم، من لا- یعتمد علی التوثیق من هذا الطریق کانت الروایتان ضعیفتین عنده لمکان الرجل، فما فی بعض الکلمات من التعبیر عن الأخیره بالصحیح من دون الاعتماد علی هذا الطریق، لیس علی ما ینبغی.

هذه هی الأخبار المعتبره الوارده فی المقام، و مقتضی الإطلاق فیها عدم الفرق فی الثوب بین المتخذ من القطن أو الکتّان و ما اتخذ من غیرهما من صوف أو شعر و نحوهما.

و قد یدعی تقییدها بالأوّلین، استناداً إلی صحیحه منصور بن حازم عن غیر واحد من أصحابنا قال: «قلت لأبی جعفر (علیه السلام): إنّا نکون بأرض بارده یکون فیها الثلج أ فنسجد علیه؟ قال: لا، و لکن اجعل بینک و بینه شیئاً قطناً أو کتّاناً» «۱».

و فیه: أنّها لیست مما نحن فیه، إذ لم یفرض فیها استیعاب الثلج لتمام الأرض بحیث لم یوجد مکان فارغ یصح السجود علیه، بل غایته أنَّ الأرض بارده و أنّه یکون فیها الثلج، و مجرد کونه فیها لا یقتضی الاستیعاب.

و علیه فیکون حاصل السؤال: إنا نکون فی أرضٍ بعض مواضعها ثلج، فهل یجوز السجود علیه أم یجب اختیار الموضع الفارغ عنه و التصدی لتحصیله کی یقع السجود علی نفس

الأرض؟ فأجاب (عليه السلام) بعدم الجواز، و أنّه يجزئه أن يجعل بينه و بين الثلج شيئاً من القطن أو الكتّان.

و على هذا فتعدّ الصحيحه من الأخبار الداله على جواز السجود على القطن و الكتّان اختياراً، التى تقدم «۲» لزوم حملها على التقيّه، فلتحمل هذه أيضاً

---

(۱) الوسائل ۵/ ۳۵۱/ أبواب ما يسجد عليه ب ۴ ح ۷.

(۲) فى ص ۱۳۱.

و إن لم يكن سجد على المعادن [۱] أو ظهر كفه، و الأحوط تقديم الأوّل (۱).

عليها، فهى أجنبيه عما نحن فيه، فيبقى الإطلاق فى تلك الأخبار على حاله فليتأمل. فما صنعه فى المتن من تقييد الثوب بالقطن أو الكتّان فى غير محلّه.

(۱) هذه هى الجهه الثانيه، و قد ظهر لك مما سبق أنّ البدل الاضطرارى الأوّل هو الثوب مطلقاً، فهو مقدّم على غيره.

ثم إنّه بعد العجز عنه فما هى الوظيفه حينئذ؟ ذكر فى المتن أنّه يتخير بين السجود على المعادن أو على ظهر كفه، و أفاد (قدس سره) أنّ الأحوط تقديم الأوّل. و ذكر بعضهم أنّ الأحوط تقديم الثانى.

أقول: لم يرد فى المقام نص خاص يتضمن السجود على المعادن بل و لا على غيرها، نعم هناك روايتان دلتا على السجود على ظهر الكف، و لعلّهما المستند فى الاحتياط الذى ذكره البعض المزبور.

إحداهما: روايه أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له: أكون فى السفر فتحضر الصلاه و أخاف الرمضاء على وجهى كيف أصنع؟ قال: تسجد على بعض ثوبك، فقلت: ليس علىّ ثوب يمكننى أن أسجد على طرفه و لا ذيله قال: اسجد على ظهر كفك فإنها إحدى المساجد» «۱».

الثانيه: روايته الأُخرى قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام)

جعلت فداک الرجل یکون فی السفر فیقطع علیه الطریق فیبقی عریاناً فی سراویل و لا یجد ما یسجد علیه یخاف إن سجد علی الرمضاء أحرقت وجهه، قال: یسجد علی ظهر کفه فإنها إحدی المساجد» «۲».

لکنّ الأُولی ضعیفه السند بعلی بن أبی حمزه البطائنی قائد أبی بصیر، فإنه کما ورد فیه کان کذّاباً متهماً ملعوناً.

---

[۱] أو علی غیرها ممّا لا یصح السجود علیه فی حال الاختیار.

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۵۱/ أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۵، ۶.

(۲) الوسائل ۵: ۳۵۱/ أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۵، ۶.

....

و کذا الثانیه بإبراهیم بن إسحاق الأحمری فإنه ضعیف، و لا جابر لهما لو سلّم کبری الانجبار لعدم عمل المشهور بهما.

و بعد وضوح خلوّ المقام عن نص آخر فلا بد من ملاحظه ما تقتضیه القاعده.

فنقول: مقتضی القاعده حینئذ وجوب السجود علی کل ما یتحقق معه عنوان السجود من دون مدخل لمسجد خاص.

أما أصل وجوب السجود و عدم الانتقال إلی الإیماء، فلقاعده المیسور المعتبره فی خصوص باب الصلاه، کما یکشف عنه ما دل علی عدم سقوطها بحال، حیث یظهر منه وجوب الإتیان بالأجزاء و الشرائط بقدر الإمکان، لا سیّما و أنّ السجود یعدّ من الأرکان و مما تتألف منه و من الرکوع و الطهور حقیقه الصلاه کما أُشیر إلیه فی حدیث التثلیث «۱». و بما أنّ المفروض التمکن من الإتیان بأصل السجود، و إنما المتعذر رعایه القید المعتبر فی المسجد و هو کونه من الأرض أو نباتها أو الثوب کما عرفت فهو المختص بالسقوط، فتبقی ذات المقید بحالها.

و منه تعرف عدم الانتقال إلی الإیماء، لعدم کونه من مراتب السجود فإنه إیماء إلیه،

و الإشاره تباين المشار إليه، فهو بدل شرع لدى العجز عنه، و المفروض التمكن منه، و لا إطلاق لدليل البدليه يشمل صوره العجز عن قيده، لاختصاص مورده بالمريض و نحوه ممّن لا يتمكن من أصل السجود.

و أما عدم مدخليه مسجد خاص، فلعدم الدليل بعد خلوّ النصوص، و الأصل البراءه.

و نتيجه ذلك: جواز السجود بعد فقد الثوب على كل شى ء، و أنّ الأبدال كلها فى عرض واحد و على حد سواء، من دون فرق بين المعادن و نعنى

---

(١) الوسائل ۶: ٣٨٩/ أبواب السجود ب ٢٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٧٣

[مسأله ٢۴: يشترط أن يكون ما يسجد عليه مما يمكن تمكين الجبهه عليه]

[١٣٧٢] مسأله ٢۴: يشترط أن يكون ما يسجد عليه مما يمكن تمكين الجبهه عليه فلا يصح على الوحل و الطين و التراب الذى لا تتمكن الجبهه عليه، و مع إمكان التمكين لا بأس بالسجود على الطين، و لكن إن لصق بجبهته يجب إزالته للسجده الثانيه [١]، و كذا إذا سجد على التراب و لصق بجبهته يجب إزالته لها، و لو لم يجد إلا الطين الذى لا يمكن الاعتماد عليه سجد عليه بالوضع [٢] من غير اعتماد (١).

بها ما لا- يصح السجود عليه اختياراً كالذهب و الفضه و غيرها حتى ظهر الكفّ. و ما ذكره فى المتن من الاحتياط فى عدم السجود عليه مع وجود المعدن، كأنّه ناظر إلى أنّه من أحد المساجد، فهو مما يسجد به فلا يكون مما يسجد عليه، لاستظهار المباينه بينهما، فان تمّ ذلك فلا ينتقل إليه إلا بعد العجز عن كل ما يمكن السجود عليه، و إلا كان فى عرضها.

(١) تتضمن المسأله فروعاً أربعه:

الأوّل: أنّه يشترط فى المسجد أن يكون ممّا يمكن وضع الجبهه عليه و تمكينها منه،

فلا يصح على الوحل أو الطين أو التراب الذى لا تتمكن الجبهه عليه.

و تـدل عليه مضافاً إلى عـدم تحقـق مفهـوم السـجود حينئـذ، لتقـومه بـالوضع المتوقف على الاعتمـاد المنفى مع عـدم التمكين، فالاشتراط المزبور مطابق للقاعـده موثقه عمار عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «سألت عن حدّ الطين الذى لا يسـجد عليه ما هو؟ فقال إذا غرقت الجبهه و لم تثبت على الأرض» «۱».

الثاني: أنّه لا بأس بالسجود على الطين إذا أمكن تمكين الجبهه و تثبيتها

---

[۱] على الأحوط.

[۲] الظاهر وجوب الإيماء فى هذا الفرض.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۴۳/ أبواب مكان المصلى ب ۱۵ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۷۴

....

عليه و يـدلُّ عليه مضافاً إلى إطلاقات الأدله، بعـد وضوح عـدم خروج الطين عن مفهوم الأرض، فإنه تراب ممزوج مع الماء، فهو أرض رطبه، فينـدرج تحت إطلاـق الأـدله مفهوم موثقه عمـار المتقـدمه آنفـاً، إذ المفروض هنا عـدم اسـتغراق الجبهه و حصول الثبوت على الأرض.

الثالث: لو سـجد على الطين أو التراب أو التربه الحسـينيه (على مشـرفها السـلام) فلصق بجبهته، حكم (قدس سره) بوجوب إزالته للسـجده الثـانيه، و هـذا هو المعروف، و كـأنّ الوجه فيه أنّه بعـد اللصوق لا يصـدق وضع الجبهه على الأرض، لحيلوله الطين مثلًا بينهما، و إنما يصـدق وضع الطين عليها دون الجبهه نفسـها فإنها كانت موضوعه حال اللصوق، و لا بـدّ من إحـداث هـذا العنوان المنفى فى المقام، فإنه إبقاء لما كان لا إحداث للسجود.

أقول: مجرد اللصوق ليس من السـجود فى شـى ء، فـإنه متقوم بـالوضع المتوقف على الاعتمـاد، فقبـل وضع الجبهه بمـا عليها من الطين على الأرض لا سجود، و إنما هناك مجرد اللصوق بجزء من أجزاء الأرض، و بعد وضع المجموع على

الأرض أو على غيرها و إن لم يصح السجود عليه يتحقق اعتماد الجبهه على الطين، فيتحقق السجود حينئذ و يحدث بعد ما لم يكن.

و الحاصل: أنّا لا- نضايق من اعتبار الأحداث فى امتثال الأمر بالسجود و غيره من سائر الأفعال، و لا يجزئ الإبقاء، و من هنا استشكلنا فى صحه الوضوء أو الغسل الترتيبى بمجرد التحريك تحت الماء كما مرّ فى محله «١». لكن الإحداث متحقق فى المقام من دون حاجه إلى الإزاله، فكما أنّا لو ألصقنا أحد الجسمين بالآخر و وضعنا المجموع على الرف يصدق معه حدوث وضع الجسم الفوقانى على التحتانى بعد أن لم يكن موضوعاً عليه، بل كان مجرد اللصوق معه، فكذا فى المقام لا يصدق وضع الجبهه على الطين أو التراب أو

---

(١) شرح العروه ۵: ۱۰۲، العروه ۱: ۲۰۰/ ۶۶۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۷۵

....

التربه إلا عند الاعتماد عليها و الهوى إلى السجود، فلا حاجه إلى الإزاله لتحقق مفهوم السجود بدونها، و إلا لجاز له السجود مرّه أو مرّات عمداً أو سهواً بعنوان الشكر أو بغيره مع تلك الحاله، لعدم استلزام الزياده فى السجده قبل الإزاله، لاعتبارها فى تحقق مفهومه حسب الفرض، و لا يظن الالتزام به من أحد.

فما أفاده فى المتن من الوجوب مبنى على الاحتياط، و الأقوى عدمه «١» فتدبر جيداً.

الرابع: ذكر (قدس سره) أنّه إذا لم يجد إلا الطين الذى لا يمكن الاعتماد عليه سجد عليه بالوضع من غير اعتماد، و هذا مشكل جدّاً لما عرفت آنفاً من تقوم السجود بالاعتماد، فمجرد الإلصاق و الوضع العارى عنه ليس من حقيقه السجود فى شى ء، بل هو مباين له ماهيه، و منه تعرف أنّه لا مجال للاقتصار عليه

استناداً إلى قاعده الميسور، لعدم كونه من مراتبه بعد مباينته له ذاتاً، فلا يعدّ ميسوراً منه، فلا مناص من الانتقال إلى الإيماء المجعول بدلًا لكل من كان عاجزاً عن السجود.

و بعباره اخرى: بعد سقوط السجود لمكان العجز، فجواز الاقتصار على الوضع من غير اعتماد يحتاج إلى الدليل، و حيث لا دليل فالمتعيّن هو الإيماء الثابت بدليته لمن لم يتمكن من السجود.

و يشهد لما ذكرناه: موثق عمار المتقدم «٢» الصريح فى عدم الأمر بالسجود لدى عدم التمكن من تثبيت الجبهه على الأرض.

و موثق أبى بصير قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): من كان فى مكان لا

---

(١) و لكنه (دام ظله) عدل عن ذلك فى مبحث السجود و جعل الأقوى وجوب الرفع لاحظ [العروه ١: ٤٩٧/ ١٦١٠].

(٢) فى ص ١٧٣.

[مسأله ٢٥: إذا كان فى الأرض ذات الطين بحيث يتلطخ به بدنه و ثيابه فى حال الجلوس]

[١٣٧٣] مسأله ٢٥: إذا كان فى الأرض ذات الطين بحيث يتلطخ به بدنه و ثيابه فى حال الجلوس للسجود و التشهد، جاز له الصلاه مومئاً للسجود و لا يجب الجلوس للتشهد، لكن الأحوط مع عدم الحرج الجلوس [١] لهما، و إن تلطّخ بدنه و ثيابه، و مع الحرج أيضاً إذا تحمله صحت صلاته [٢] (١).

يقدر على الأرض فليوم إيماء» «١»، و لا يقدح اشتمال السند على أحمد بن هلال لما مرّ فى بعض المباحث السابقه من قبول رواياته، و لا ريب أنّ إطلاقه شامل للمقام، لصدق عدم القدره على الأرض.

و منه تعرف أنّ قاعده الميسور على تقدير تماميتها لا تعمّ المقام، لاختصاصها بما إذ لم يعيّن الشارع شيئاً بدلًا عن المعسور، و قد ثبتت بدليه الإيماء عن السجود فى المقام كما عرفت، فالحكم بالوضع من غير اعتماد يشبه الاجتهاد

فی مقابل النص.

(۱) یقع الکلام فی جهتین:

الأُولی: إذا کان فی أرضٍ ذات طین بحیث لو جلس للسجود و التشهد تلطّخ بدنه و ثیابه، فلا إشکال فی جواز الصلاه مومئا إذا کان السجود حرجیاً، لعموم دلیل نفی الحرج الحاکم علی الأدله الأولیه. مضافاً إلی صریح موثقه عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته: الرجل یصیبه المطر و هو فی موضع لا یقدر علی أن یسجد فیه من الطین، و لا یجد موضعاً جافاً، قال یفتتح الصلاه فإذا رکع فلیرکع کما یرکع إذا صلی، فاذا رفع رأسه من الرکوع فلیوم بالسجود إیماء و هو قائم، یفعل ذلک حتی یفرغ من الصلاه، و یتشهد و هو قائم و یسلم» «۲».

---

[۱] بل هو الأظهر.

[۲] الحکم بالصحه لا یخلو من إشکال، و الأحوط الصلاه مع الإیماء.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۴۱/ أبواب مکان المصلی ب ۱۵ ح ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۱۴۲/ أبواب مکان المصلی ب ۱۵ ح ۴.

....

إنّما الکلام فی أنّ الحکم هل یختص بمورد الحرج، أو یعمّه و ما إذا لم یترتب سوی تلطخ الثیاب و البدن من دون حرج فی ذلک، کما إذا کان متّزراً و هو علی الساحل و الهواء حارّ بحیث لو سجد یمکنه التنظیف بعدئذ من غیر مشقه؟

مقتضی الجمود علی النص هو الأوّل، فإنّ الظاهر من قول السائل: «و هو فی موضع لا یقدر ..» إلخ بعد امتناع الحمل علی عدم القدره عقلًا لندرته جدّاً کما لا یخفی، هو عدم القدره عرفاً المساوق للحرج، فیحتاج التعدی و التعمیم لما لا یستلزمه إلی دلیل أو قرینه تقتضیه.

و قد یقال: إنّ القرینه علیه هو قوله: «و لا یجد موضعاً جافاً»، حیث

إنّ فرض عدم وجدان موضع جاف بمقدار ما تسعه الجبهه المستلزم لكون السجود حينئذ حرجياً فرض نادر، فلا بدّ و أن يكون الموضوع لبدليه الإيماء مجرد تلطخ الثياب و تلوّثها بالطين من دون فرق بين أن يكون السجود و الجلوس له و للتشهد حرجياً و أن لا يكون.

و فيه أوّلًا: أنّ السؤال عن الفرد النادر على تقدير تسليمه لا قبح فيه، و إنّما القبيح حمل المطلق على الفرد النادر، و المقام من قبيل الأوّل، و الفرق بين الأمرين لا يكاد يخفى.

و ثانياً: أنّ مفروض السؤال إصابه المطر المستوجب لاستيعاب وجه الأرض، و بطبيعه الحال لا يوجد معه مكان جاف بمقدار ما يسعه بدن المصلى حين صلاته فى قيامه و قعوده و ركوعه و سجوده، فلا يكون ذلك من الفرد النادر. نعم لو أريد عدم وجدان موضع جاف لخصوص المسجد و موضع الجبهه تمت الندره حينئذ، لكنّ المراد ما ذكرناه كما لا يخفى.

و عليه، فلا مقتضى لرفع اليد عن ظهور قوله: «لا يقدر ..» إلخ فى إراده عدم القدره العرفيه المساوقه للحرج.

فالإنصاف: أنّه لا دليل على جواز الانتقال إلى الإيماء بمجرد التلطخ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۷۸

....

و التلوث، بل الحكم خاص بمورد الحرج، و المتعيّن فى غيره السجود عملًا بإطلاق دليله.

الجهه الثانيه: لو تحمّل الحرج فى مورده فصلى مع السجود، فهل يحكم بصحه الصلاه حينئذ؟

قد يقال بذلك كما اختاره الماتن (قدس سره)، بدعوى أنّ دليل نفى الحرج حيث شرع لأجل الامتنان فلا يرتفع به إلا الإلزام دون أصل المحبوبيه، لعدم المنّه فى رفعها، فالمقتضى لصحه العباده موجود و معه لا وجه لفسادها.

أقول: قد تقدّم نظير الفرع فى كتاب الطهاره «۱» و هو ما لو

كان الوضوء أو الغسل حرجياً فتحمّله و أتى بالطهاره المائيه، و قلنا هناك إنّ مقتضى القاعده هو الحكم بالبطلان، لأنّ دليل نفى الحرج حاكم على الأدله الأوليّه و موجب لتخصيص موضوعاتها بغير موارد العسر و الحرج، فلا أمر فى هذه الموارد، و واضح أنّ الأمر تكليف بسيط وحدانى لا ينحل خارجاً إلى طلب و إلزام كى يبقى الجنس بعد ارتفاع الفصل، و لا طريق لنا إلى استكشاف الملاك من غير ناحيه الأمر.

و عليه فبعد سقوطه و لو بدليل نفى الحرج، لا دليل على وجود المقتضى لصحه العباده كى يصح التعبد بها. نعم الدليل فى خصوص موردى الوضوء و الغسل موجود، و هو ما دلّ على استحبابهما النفسى غير القابل لارتفاعه بدليل نفى الحرج بعد وضوح كون الحكمه فى تشريعه هو الامتنان، إذ لا منه فى رفع الحكم الاستحبابى بعد كون المكلف مرخصاً فى تركه، فلا مانع من الإتيان بالطهاره المائيه بقصد أمرها النفسى و إن استلزم الحرج، لاتصافها حينئذ بالعباديه.

و بعباره اخرى: للطهاره المائيه حيثيتان: حيثيه الاستحباب النفسى،

---

(١) شرح العروه ١٠: ١١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٧٩

[مسأله ٢٦: السجود على الأرض أفضل من النبات و القرطاس]

[١٣٧٤] مسأله ٢٦: السجود على الأرض أفضل (١) من النبات و القرطاس، و لا يبعد كون التراب أفضل من الحجر، و أفضل من الجميع التربه الحسينيه، فإنها تخرق الحجب السبع و تستنير إلى الأرضين السبع.

[مسأله ٢٧: إذا اشتغل بالصلاه و فى أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها فى سعه الوقت]

[١٣٧٥] مسأله ٢٧: إذا اشتغل بالصلاه و فى أثنائها فقد ما يصح السجود عليه قطعها فى سعه الوقت، و فى الضيق [١] يسجد على ثوبه القطن أو الكتّان أو المعادن أو ظهر الكف على الترتيب [٢] (٢).

و حيثيه الوجوب الشرطى و تقيد الصلاه مثلًا بها، و المرتفع بدليل الحرج إنما هى الحيثيه الثانيه المتضمنه للإلزام و وقوع المكلف فى كلفه و ضيق، و أمّا الحيثيه الأُولى فبما أنّه لا إلزام فيها و المكلف مخيّر بين الفعل و الترك، فلا يرتفع بذاك الدليل لعدم منّه فى رفعه، فعباديه العمل محرزه، فيمكن التقرب به و إن تحمّل الحرج.

و أما غيرها و منه المقام فحيث لم يكن فى مورده إلا أمر واحد و قد سقط على الفرض، فلم تحرز عباديته كى يحكم بصحته.

فالأقوى فى المقام عدم صحه الصلاه مع السجود، و لزوم الانتقال إلى الإيماء الثابت بدليته لدى سقوط الأمر بالسجود كما مرّ.

(١) لروايات «١» دلت عليه و على أفضليه التراب، و كذا أفضليه التربه الحسينيه (على مشرّفها آلاف السلام و التحيه) و أنّها تخرق الحجب السبع و تستنير إلى الأرض كما لا يخفى على من لاحظها، و لا يهم التعرض لها.

(٢) فصّل (قدس سره) حينئذ بين السعه و الضيق، فيقطعها فى الأوّل، و فى الثانى يسجد على ثوبه القطن أو الكتّان أو المعادن أو ظهر الكف على الترتيب.

---

[١] بأن لا يتمكن من إدراك ركعه جامعه للشرائط.

[٢] على النحو المتقدّم [فى المسأله ١٣٧١].

---

(١)

راجع الوسائل ۵: ۳۶۷/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۷، ۳۶۵ ب ۱۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۸۰

....

أقول: قد عرفت أنّ الترتيب المزبور لا دليل عليه، و عليه ففی الضيق حتی عن درك ركعه واحده مشتمله علی السجود علی ما يصح السجود عليه إن تمكّن من السجود علی الثوب مطلقاً، و إلا فيسجد علی كل ما يمكن السجود عليه من دون ترتيب.

و أما فی السعه، فالصحيح هو ما أفاده من وجوب القطع، من غير فرق بين قدرته فعلًا علی ما يصح السجود عليه لوجوده عنده فی مكان آخر و بين عدم قدرته عليه إلا بانتظار زمان آخر قبل خروج الوقت. و بعباره اخری: لا فرق فی ذلك بين الأفراد العرضيه و الطوليه، و الوجه فی ذلك: أنّ الواجب عليه هو الصلاه المشتمله علی السجود علی ما يصح السجود عليه فی مجموع الوقت، و المفروض قدرته علی هذه الطبيعه، فلا وجه لسقوط أمرها. فكلّ ما صدقت عليه هذه الطبيعه يحكم بصحته و إلا فلا، و حيث لا يمكنه تطبيقها علی هذا الفرد فلا يسعه الاجتزاء به، لعدم تحقق الامتثال المنتزع من مطابقه المأتی به مع المأمور به، و عليه فالصلاه بنفسها باطله و محكومه بالفساد، فإنه فی باب العبادات عباره عن عدم انطباق المأمور به علی المأتی به، كما أنّ الصحه عباره عن تطابقهما، و هذا هو المراد من وجوب القطع فی المقام كما لا يخفی.

و ربما يفصّل بين الأفراد العرضيه و الطوليه، فيحكم بالفساد فی الأوّل لما ذكر، و أما فی الثانی فيبتنی علی جواز البدار لذوی الأعذار و عدمه، و المختار هو الثانی، إلا أن تكون لدليل البدليه خصوصيه تقتضی الجواز، و نصوص

المقام من هذا القبيل، لإطلاقها من حيث التمكن مما يسجد عليه فيما بعد و عدمه، بل إنّ بعضها كالصريح فى الأوّل، فإنّ حراره الرمضاء المانعه عن السجود على الحصى إنما تكون فى أوائل وقت الظهر فجوّز (عليه السلام) البدار إلى السجود على الثوب مع زوال العذر بعدئذ و التمكن من الفرد الطولى.

و يرد عليه: بعد تسليم الإطلاق فى هذه الأخبار، فإنّها مسوقه لبيان أصل مشروعيه البدل و لا نظر فيها إلى التمكن بعدئذ و عدمه حتى ينعقد الإطلاق

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٨١

....

كما لا يخفى، و بعد الغض عن أنّ مواردها هى التقيه كما عرفت التى يكتفى فيها بالمعذوريه حين العمل و إن ارتفع العذر بعدئذ، فلا يتعدى إلى غيرها من بقيه الأعذار، فبعد الغض عن كل ذلك.

يتوجه عليه أوّلًا: أنّ الإطلاق فى هذه الأخبار معارض بالإطلاق فى موثقه عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يصلى على الثلج، قال: لا، فان لم يقدر على الأرض بسط ثوبه و صلى عليه» «۱»، فانّ تعليق الانتقال إلى الثوب على عدم القدره على الأرض بقول مطلق من غير تقييد بالعجز الفعلى، يقتضى كون المعلّق عليه هو عدم القدره على سبيل الإطلاق الشامل للأفراد العرضيه و الطوليه، إذ مع التمكن من الفرد الطولى لا يصدق أنّه غير قادر على الأرض كما لا يخفى.

و موردها و إن كان هو الثلج لكنه لا خصوصيه له قطعاً، بل الموضوع كلّ من لم يكن قادراً على السجود على الأرض إما لأجل الثلج أو لجهه أُخرى.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه

الإمام الخوئی؛ ج ۱۳، ص: ۱۸۱

و یؤیّد الموثق: خبر علی بن جعفر قال: «سألته عن الرجل یؤذیه حرّ الأرض و هو فی الصلاه و لا یقدر علی السجود، هل یصلح له أن یضع ثوبه إذا کان قطناً أو کتّاناً؟ قال: إذا کان مضطراً فلیفعل» «۲» و إن کان ضعیف السند لمکان عبد اللّٰه بن الحسن، فإن إطلاق الاضطرار یعم الفرد الطولی کالعرضی.

و ثانیاً: أنّ الإطلاق المدعی لو تمّ لعمّ و شمل الأفراد العرضیه کالطولیه بمناط واحد، فما هو الموجب لاختصاصه بالثانیه.

فتحصل: أنّ التفصیل المزبور لا وجه له، بل الصواب التفصیل بین الضیق و السعه علی النهج الذی عرفت.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۶۴/ أبواب مکان المصلی ب ۲۸ ح ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۳۵۲/ أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۸۲

[مسأله ۲۸: إذا سجد علی ما لا یجوز باعتقاد أنه مما یجوز]

[۱۳۷۶] مسأله ۲۸: إذا سجد علی ما لا یجوز باعتقاد أنه مما یجوز، فان کان بعد رفع الرأس مضی و لا شی ء علیه [۱] (۱).

---

(۱) هذا وجیه بناء علی ما هو المشهور بینهم من أنّ الوضع علی ما یصح السجود علیه واجب حال السجود، بحیث یکون السجود ظرفاً للواجب علی سبیل تعدد المطلوب، و ذلک لفوات المحل بمجرد رفع الرأس، بعد أن کان المحل هو طبیعی السجود المنطبق علی صرف الوجود المنقطع بالرفع المزبور، إذ لا سبیل حینئذ للتدارک إلا بإعاده الصلاه المنفیه بحدیث لا تعاد، لاندارج الواجب المذکور فی عقد المستثنی منه من الحدیث.

و أما بناء علی ما هو الأصح من کونه قیداً فیه علی نحو وحده المطلوب، بأن یکون السجود المأمور به حصه خاصه و هی المتقیّده بذلک علی ما هو شأن الارتباطیه الملحوظه بین أجزاء المرکب من تقیّد

كل جزء بالمسبوقيه أو الملحوقيه أو المقارنه بما سبقها أو يلحقها أو يقارنها من سائر الأجزاء كما تقدم فى مطاوى هذا الشرح غير مرّه فلا مناص حينئذ من إعاده السجود، لمكان عدم انطباق المأمور به على المأتى به، و إن كان الأحوط إعاده الصلاه أيضاً لاحتمال كونه من الزياده العمديه.

هذا كله فيما إذا كانت الغلطه فى سجده واحده.

و أما إذا كانت فى السجدتين معاً، فلا حاجه إلى الإعاده على مبنى الظرفيه، سواء كان التذكّر قبل الدخول فى الركوع أم بعده، لفوات المحل حسبما عرفت.

و أما على مسلك القيديه، فقد يكون التذكر قبل الدخول فى الركوع و قد يكون بعده.

---

[۱] فيه إشكال، و الأحوط إعاده السجده الواحده حتى إذا كانت الغلطه فى سجدتين ثم إعاده الصلاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۱۸۳

و إن كان قبله جرّ جبهته (۱) إن أمكن [۱]،

أمّا فى الموضع الأوّل: فتارهً نبنى على أنّ المراد من السجود فى عقد الاستثناء من حديث لا تعاد هو ذات السجود، أعنى ما صدق عليه السجود عرفاً، المتحقق بمجرد وضع الجبهه على الأرض سواء كانت ممّا يصح السجود عليه شرعاً أم لا. و أُخرى نبنى على أنّ المراد خصوص السجود الشرعى.

فعلى الأوّل، و هو الأظهر على ما بيناه فى محله «۱» لا سبيل لإعاده السجدتين، للزوم زياده الركن. نعم لا محيص من إعاده السجده الثانيه خاصه، لانكشاف فسادها مع بقاء محل التدارك و انتفاء المحذور المزبور، و أما الأولى فيحكم بصحتها «۲» بمقتضى حديث لا تعاد بعد امتناع تداركها و اندراجها فى عقد المستثنى منه.

كما أنّه على الثانى لا محيص من إعادتهما معاً لعين ما ذكر، ضروره عدم الزياده فى السجود الشرعى الذى هو المدار فى

تحقق الركن حسب الفرض، و إن كان الأحوط إعاده الصلاه بعد ذلک لاحتمال كونه من الزياده العمديه حسبما سبق.

و أمّا فى الموضع الثانى: فلا مناص من إعاده الصلاه، للزوم زياده الركن لو تدارک، و نقيصته لو لم يتدارک كما لا يخفى.

(١) إلى ما يصح السجود عليه لبقاء المحل.

و لكنه لا يستقيم بناءً على ما هو الأصح من اعتبار الإحداث و إيجاد السجود بعد ما لم يكن، و عدم كفايه الإبقاء.

---

[١] لا يبعد وجوب الرفع و الوضع على ما يصح السجود عليه مع التمكن و سعه الوقت، و الأحوط إعاده الصلاه بعد ذلک.

---

(١) بعد المسأله [١٦٠٨] فصل فى السجود.

(٢) و لكنه (دام ظله) ناقش فى ذلک فى مبحث السجود لاحظ [المسأله ١٦١٨].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٨۴

و إلا قطع الصلاه فى السعه، و فى الضيق (١) أتم على ما تقدم [١] (٢) إن أمكن، و إلا اكتفى به.

و يعضـده: أنّ لازم الكفايه جواز الجرّ حتى فى صوره الالتفات و العمد، بأن يسـجد ابتداء على ما [لا] يصح عامداً ثم يجرّ، و هو كما ترى.

نعم، ثبت الجرّ فى بعض الموارد بـالنص الخاص «١»، لكنه لمّا كان على خلاف القاعـده لم يكن بـدّ من الاقتصار على مورده و عدم التعدى عنه.

(١) أى العجز عن إدراک ركعه واحده جامعه للشرائط حسبما تقدم فى المسأله السابقه.

(٢) و قد تقدم ما هو الأصح فى كيفيه الترتيب فى المسأله الثالثه و العشرين فلاحظ «٢».

---

[١] على ما مرّ من جهه الترتيب و معنى الضيق [فى المسأله ١٣٧١، ١٣٧۵].

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۵۳/ أبواب السجود ب ۸ ح ۱، ۲.

(۲) ص ۱۶۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۸۵

[فصل فی الأمکنه المکروهه]

اشاره

فصل فی الأمکنه المکروهه و هی

مواضع، أحدها: الحمام و إن كان نظيفاً (١).

---

(١) على المشهور، بل ادعى عليه الإجماع فى بعض الكلمات و عن أبى الصلاح الحلبى الحرمه و إن تردد فى فساد الصلاه «١».

و مستند الحكم جمله من النصوص تضمنت النهى عن الصلاه فى الحمام غير أنّها برمّتها ضعيفه السند ما عدا روايه واحده رواها الشيخ بإسناده عن عبيد بن زراره قال «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: الأرض كلها مسجد إلا بئر غائط أو مقبره أو حمام» «٢» فإنّ الطريق و إن اشتمل على سليمان مولى طربال و قد وقع الكلام فى اتحاده مع سليم الفراء الذى وثقه النجاشى صريحاً «٣» و عدمه، إلا أنّه ثقه على التقديرين لوقوعه فى أسانيد كامل الزيارات «۴».

فلو كنا نحن و هذه المعتبره لحكمنا بحرمه الصلاه كما يرتئيها أبو الصلاح، إلا

---

(١) الكافى فى الفقه: ١۴١.

(٢) الوسائل ۵: ١١٨/ أبواب مكان المصلى ب ١ ح ۴، الإستبصار ١: ۴۴١/ ١۶٩٩.

(٣) رجال النجاشى: ١٩٣/ ۵١۶.

(۴) و قد اشتمل أيضاً على القاسم بن محمد و هو الجوهرى و لا توثيق له أيضاً إلا من جهه الكامل، و لكنه لا ينفع حسب رأيه الأخير (دام ظله) لعدم كونهما من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ١٨۶

....

أنّ بإزائها بعض النصوص الظاهره فى الجواز كصحيحه على بن جعفر «أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الصلاه فى بيت الحمام فقال: إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس، يعنى المسلخ» «١».

و روايه عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه فى بيت الحمام قال: إذا كان موضعاً نظيفاً فلا بأس». «٢» و قد عبّر عنها بالموثقه فى كلمات القوم، و

ليس كذلك، فانّ فى الطريق على بن خالد و لم يوثق. و كيف ما كان فقد جمع المحقق الهمدانى (قدس سره) بينهما بحمل الاولى على الموضع غير النظيف، و الأخيرتين على الموضع النظيف حسبما صرح فيهما بذلك «۳».

و فيه أوّلًا: أنّ لازم ذلك إلغاء عنوان الحمام و كون الاعتبار بنظافه المكان و التجنب عن كلّ موضع معرض للنجاسه، و لعلّ من أبرز مصاديقه مذابح الحيوانات التى هى أشدّ نجاسه من الحمام، فلا خصوصيه لذكره. مع أنّ الظاهر أنّ للحمام خصوصيه فى هذا الحكم.

و ثانياً: أنّه بناء عليه لم يبق مدرك للكراهه، ضروره أن الموضع النظيف تجوز الصلاه فيه من غير كراهه، و غيره لا يجوز فما هو مستند الكراهه «۴».

فالصحيح حمل الاولى على الكراهه بقرينه الأخيرتين مع الاختصاص بالموارد النظيفه «۵»، و أمّا غيرها فلا يجوز، فانّ هذا هو الأوفق فى مقام الجمع بحسب النظر العرفى كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۷۶/ أبواب مكان المصلى ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۱۷۷/ أبواب مكان المصلى ب ۳۴ ح ۲.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۱۸۵ السطر ۳۳.

(۴) لو أراد المحقق الهمدانى (قدس سره) من الموضع غير النظيف خصوص ما تكون نجاسته غير مسريه لم يرد عليه شى ء من الإشكالين كما لا يخفى.

(۵) ليت شعرى كيف يجمع بين الحملين مع ارتفاع التعارض البدوى بأحدهما، و المعروف بينهم أنّ الجمع بحسب الماده كالتخصيص مقدّم على الجمع بحسب الهيئه كحمل النهى على الكراهه.

حتى المسلخ منه عند بعضهم (۱).

---

(۱) كما عن النهايه «۱» و الأردبيلى «۲» استناداً إلى شمول الحمام الوارد فى النص له، و لكنّ المشهور أنكروا ذلك، نظراً إلى تفسير بيت الحمام بالمسلخ،

و نفی البأس عنه فی صحیحه علی بن جعفر المتقدّمه.

و هو وجیه لو کان التفسیر من الامام (علیه السلام)، أو من الراوی، و لکنه غیر واضح، لجواز کونه من الصدوق نفسه «۳»، علی ما هی عادته من إبداء نظره عقیب نقل الروایه.

و یعضده مضافاً إلی خلوّ موثقه عمار المتحده مضموناً مع الصحیحه عن هذا التفسیر أنّ الذی یکون معرضاً للنجاسه بحیث یحتاج إلی التقیید بالنظافه إنما هو المغتسل دون المسلخ، ضروره أنّ شأنه شأن سائر الأمکنه مما هو خال عن المعرضیه. فلا یحسن التقیید بنظافه المکان الذی تضمنه النص، و هذا خیر شاهد علی أنّ المراد من الحمام داخله لا مسلخه و منزعه، و أنّ التفسیر المزبور اجتهاد من الصدوق نفسه. هذا، و لا أقل من الإجمال لتطرق احتماله بلا إشکال، فتسقط عن الاستدلال، و نبقی نحن و إطلاق موثقه عمار و صحیحه عبید الشامل للمسلخ و غیره و المعتضد بالانسباق العرفی، حیث یطلق علیهما معاً فی العصر الحاضر من غیر تخصیص بأحدهما، و قد عرفت أنّ مقتضی الجمع بینهما الحمل علی الکراهه، فتکون النتیجه ما ذکره فی النهایه من شمول الکراهه لهما معاً، هذا.

و لکن الذی یهوّن الخطب عدم ثبوت کلمه «أو حمام» فی متن الصحیحه، فإنّ الشیخ و إن رواها فی الاستبصار کذلک حسبما تقدم «۴»، و لکنه (قدس سره)

---

(۱) النهایه: ۹۹.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۲: ۱۳۵.

(۳) الفقیه ۱: ۱۵۶/ ۷۲۷.

(۴) فی ص ۱۸۵.

و لا بأس بالصلاه علی سطحه (۱). الثانی: المزبله. الثالث: المکان المتخذ للکنیف و لو سطحاً متخذاً لذلک. الرابع: المکان الکثیف الذی یتنفر منه الطبع. الخامس: المکان الذی یذبح فیه الحیوانات أو ینحر.

السادس: بيت المسكر (٢). السابع: المطبخ و بيت النار. الثامن: دور المجوس، إلا إذا رشّها ثم صلى فيها بعد الجفاف. التاسع: الأرض السبخه.

رواها بعين السند و المتن فى التهذيب «١» خاليه عن هذه الكلمه، فلم يعلم صدورها عن المعصوم (عليه السلام).

و تقديم أصاله عدم الزياده لدى الدوران بينها و بين النقيصه، نظراً إلى غلبه السقط على التصرف الزائد، مدفوع بأنّ غايته الظن، و هو لا يغنى عن الحق شيئاً.

إذن فالمنع عن الصلاه فى الحمّام لم يثبت من أصله فى روايه معتبره كى تصل النوبه إلى الجمع بينه و بين دليل الجواز بالحمل على الكراهه. فلم يبق لدينا ما يدل على الكراهه إلا الروايات الضعيفه، فإن بنينا على التسامح فى أدله السنن و عمّمناه للمكروهات ثبتت الكراهه فى المقام، و إلا فلا، و حيث إنّ الأظهر هو الثانى كما بيّناه فى الأُصول «٢» فالحكم غير ثابت من أصله.

(١) كما صرّح به جماعه، لانصراف النص عنه فلا دليل على الكراهه بالإضافه إليه.

(٢) و عن بعضهم عدم الجواز، و مستند الحكم موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا تصل فى بيت فيه خمر أو مسكر» «٣».

و غير خفى أنّ بين العنوان الثابت فى المتن و الوارد فى النص عموماً من

---

(١) التهذيب ٣: ٢٥٩/ ٧٢٨.

(٢) مصباح الأُصول ٢: ٣١٩.

(٣) الوسائل ۵: ١۵٣/ أبواب مكان المصلّى ب ٢١ ح ١.

العاشر: كل أرض نزل فيها عذاب أو خسف. الحادى عشر: أعطان الإبل و إن كنست و رشّت (١).

وجه، لظهور بيت المسكر فيما أُعدّ لصنعه أو الادخار فيه، سواء أ كان المسكر موجوداً فيه بالفعل أم لا على العكس مما هو الظاهر

من بيت فيه مسكر، إلاـ أنّه يتعدى عن مورد النص إلى الأوّل لمكان التعليل الوارد فى ذيله و هو قوله (عليه السلام): «لأن الملائكه لا تدخله» «۱»، فإن الملائكه إذا لم تدخل بيتاً فيه خمر لا تدخل ما أُعدّ لصنعه أو ادخاره بمناط واحد لو لم يكن أقوى. و منه تعرف وجه الحكم بالكراهه بالرغم من ظهور النهى فى التحريم، إذ التعليل المزبور يناسب الكراهه كما لا يخفى، فالقول به ساقط.

(۱) يقع الكلام فى تفسير الموضوع أوّلًا ثم فى بيان الحكم.

أما الموضوع، فالذى يظهر من اللغويين اختصاص المعاطن بمبارك الإبل حول الماء، أى المحل الذى تمكث فيه للشرب. قال فى الصحاح: العطن و المعطن واحد الأعطان و المعاطن، و هى مبارك الإبل عند الماء، لتشرب علا بعد نهل «۲». و فى القاموس العطن محرّكه وطن الإبل و منزلها حول الحوض «۳».

لكن الذى يظهر من غير واحد أنّه فى عرف الفقهاء أوسع من ذلك، فقد صرّح ابن إدريس فى السرائر بعد تفسير المعطن بما ذكر بما لفظه «هذا حقيقه المعطن عند أهل اللغه، إلا أنّ أهل الشرع لم يخصصوا بمبرك دون مبرك «۴».

إذن فلا يختص بموضع الشرب، بل يعمّ المبارك التى تأوى الإبل إليها

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۰/ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۷.

(۲) الصحاح ۶: ۲۱۶۵.

(۳) القاموس ۴: ۲۴۸.

(۴) السرائر ۱: ۲۶۶.

....

و تستريح دائماً، و هذا هو الصحيح و يشهد له أمران:

أحدهما: أنّ المنسبق من النصوص الناهيه عن الصلاه فى معاطن الإبل أنّ الوجه فيه استقذار المكان لأجل تلوّثه بالبول و الروث، و هذا المناط يشترك فيه الموضعان، بل لعلّه فى مواطن الاستراحه أقوى و أشدّ من مواضع الشرب.

ثانيهما:

ما سيأتى فى النصوص من تجويز الصلاه فى أعطان الإبل لدى خوف ضياع المتاع، فانّ من الواضح أنّ هذا الخوف إنّما هو فى مساكن الإبل و مقرّها الدائمى حيث يوضع المتاع هناک غالباً، فيكون معرضاً للضياع و مقصداً للصوص، دون مواضع الشرب التى تبرک الإبل فيها قليلًا ثم تعود.

و كيف ما كان، فلا ينبغى الإشكال فى عموم الموضوع فى اصطلاح الشرع.

و أما الحكم، فالمشهور كراهه الصلاه فيها. و عن أبى الصلاح «۱»، و ظاهر المقنعه «۲» التحريم، أخذاً بظاهر النهى الوارد فى جمله من الروايات كصحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته ... إلى أن قال-: لا تصلّ فى أعطان الإبل الا أن تخاف على متاعک الضيعه فاكنسه و رشّه بالماء و صلّ فيه» «۳».

و صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه فى أعطان الإبل، قال: إن تخوّفت الضيعه على متاعک فاكنسه و انضحه ...» إلخ و نحوهما موثقه سماعه، و صحيحه على بن جعفر «۴».

و لكن الصحيح لزوم حمله على الكراهه كما فهمه المشهور، لعدم كشف النهى المزبور عن خساسه فى المحل مانعه عن صحه الصلاه، و إلا لما ارتفعت بالكنس و الرش، و إنما هو من أجل استقذاره و تلوثه بالبول و الروث، و حيث

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۴۱.

(۲) المقنعه: ۱۵۱.

(۳) الوسائل ۵: ۱۴۵/ أبواب مكان المصلى ب ۱۷ ح ۲.

(۴) الوسائل ۵: ۱۴۴/ أبواب مكان المصلى ب ۱۷ ح ۱، ۴، ۶.

الثانى عشر: مرابط الخيل و البغال و الحمير و البقر و مرابض الغنم (۱). الثالث عشر: على الثلج و الجمد (۲).

لا يحتمل بطلان الصلاه فى

المكان القذر، فلا جرم يحمل النهى على التنزيه باعتبار أنّ الصلاه عباده ينبغى الإتيان بها فى مكان نظيف.

و يعضـده: أنّ المسأله عـامّه البلوى و كثيره الـدوران لا ـ سيما فى الأزمنه السالفه فلو كان المنع ثابتاً لاشتهر و بان و شاع و ذاع، فكيف لم يذهب إليه إلا نفر يسير ممّن عرفت.

(۱) أمّ‌ا مرابض الحمير فلم ترد إلا فى مقطوعه سماعه «قال: لا تصلّ فى مرابط الخيل و البغال و الحمير» «۱» فلا يعتمد عليها بعد عدم إسنادها إلى المعصوم (عليه السلام) على أنّ فى عثمان بن عيسى الراوى عنه كلاماً، و إن كان الأظهر وثاقته، بل قيل إنّه من أصحاب الإجماع، و لكنه لم يثبت.

و أمّا مرابض البقر و الغنم فقد وردت كأعطان الإبل فى موثقه سماعه المتقدمه «۲» و قد عرفت الحال فيها.

و أمّ‌ا مرابض الخيـل و البغـال فقـد ورد النهى عنهـا مطلقاً فى تلك الموثقه أيضاً، و لكنه إما محمول على التقيه، لما يرتؤونه من نجاسه بولهما و روثهما، أو على الكراهه من أجل استقذار المكان. على أنّ المسأله عامّه البلوى و كثيره الدوران، فلا يحتمل فى مثلها الحرمه حسبما عرفت آنفاً.

(۲) أما السجود عليهما فقد مرّ سابقاً «۳» عدم جوازه، فإنهما ماء منجمد، و لا يصح السجود على غير الأرض و نبتها.

و أمّ‌ا الصـلاه فقـد ذهب المشهور إلى الكراهه، استناداً إلى موثق عمـار فى حـديث قال: «سألت أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) عن الرجل يصلى على الثلج،

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۴۵/ أبواب مكان المصلى ب ۱۷ ح ۳، ۴.

(۲) الوسائل ۵: ۱۴۵/ أبواب مكان المصلى ب ۱۷ ح ۳، ۴.

(۳) فى ص ۱۷۰.

الرابع عشر: قرى النمل و

أودیتها و إن لم یکن فیها نمل ظاهر حال الصلاه. الخامس عشر: مجاری المیاه و إن لم یتوقع جریانها فیها فعلًا، نعم لا بأس بالصلاه علی ساباط تحته نهر أو ساقیه، و لا فی محلّ الماء الواقف. السادس عشر: الطرق و إن کانت فی البلاد ما لم تضر بالمارّه (١).

قال: لا، فإن لم یقدر علی الأرض بسط ثوبه و صلی علیه» «١»، بل قیل إنّه لولا الإجماع علی عدم الحرمه لقلنا بها، لظهور النهی فی التحریم.

لکن الظاهر أنّ الروایه أجنبیه عن المقام و لا دلاله لها علی الکراهه فضلًا عن الحرمه التی لا قائل بها. و إنما تعرّضنا لهذا الفرع دفعاً لهذا التوهم، و ذلک لأن الظاهر أنّ السؤال عن الصلاه باعتبار السجود علی الثلج لا مجرد إیقاع الصلاه علیه، إذ لا مقتضی لتوهم المنع فی الثانی بخلاف الأوّل حیث ذهب العامه إلی جوازه، فالموثق سؤالًا و جواباً ناظر إلی السجود دون أصل الصلاه.

و یشهد لما ذکرناه قوله (علیه السلام) فی الذیل «فان لم یقدر علی الأرض بسط ثوبه» فإنّ الصلاه علی الثوب جائزه مطلقاً من دون توقف علی العجز عن الأرض بالضروره، بخلاف السجود علیه، فإنه مشروط بفقد ما یصح السجود علیه من الأرض و نباتها کما مرّ سابقاً «٢».

و بالجمله: وزان الموثق وزان بقیه الأخبار الداله علی جواز السجود علی الثوب لدی العجز عن الأرض، فهی أجنبیه عن محلّ الکلام بالکلیه.

(١) علی المشهور خلافاً لجمع منهم الصدوق «٣» و المفید «۴» و الشیخ «۵» حیث ذهبوا إلی الحرمه، و مستند الحکم روایات عدیده:

---

(١) الوسائل ۵: ١۶۴/ أبواب مکان المصلی ب ٢٨ ح ٢.

(٢) فی ص ١۶٧.

(٣) الفقیه ١: ١۵۶.

(۴) المقنعه: ١۵١.

(۵) النهایه: ١٠٠.

....

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث «قال: لا بأس أن تصلی بین الظواهر، و هی الجوادّ جوادّ الطریق، و یکره أن تصلی فی الجوادّ» «۱».

و صحیحه الحلبی: «سألته عن الصلاه فی ظهر الطریق، فقال: لا بأس أن تصلی فی الظواهر التی بین الجواد، فأمّا علی الجواد فلا تصلّ فیها» «۲».

و صحیحه محمّد بن مسلم: قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) «عن الصلاه فی السفر، فقال: لا تصل علی الجاده و اعتزل علی جانبیها» «۳».

و ظاهر هذه النصوص هو الحرمه، لکنّها محموله علی الکراهه، لأنّ مناسبه الحکم و الموضوع تقضی بأن النهی لم یکن لأجل منقصه ذاتیه فی الطریق مانعه عن صحه الصلاه، و إنّما هو لأحد أمرین علی سبیل منع الخلو:

إمّا المزاحمه للمارّه أو لکونه معرضاً للخطر و توجه الضرر کما قد یؤیّد الثانی ما فی روایه الخصال: «ثلاثه لا یتقبل اللّه لهم بالحفظ: رجل نزل فی بیت خرب، و رجل صلی علی قارعه الطریق ...» إلخ «۴» فلو أمن المصلی من کلا الأمرین لم یکن محذور فی البین. إذن فالمنع مستند إلی المعرضیه لأحد الأمرین، فیکون مناسباً للکراهه.

و تعضدها: موثقه الحسن بن الجهم عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام) «قال: کل طریق یوطأ فلا تصلّ علیه، قال قلت له: إنه قد روی عن جدّک أن الصلاه فی الظواهر لا بأس بها، قال: ذاک ربما سایرنی علیه الرجل، قال: قلت فان خاف الرجل علی متاعه؟ قال: فان خاف فلیصلّ» «۵» فانّ من الواضح أنّ التحریم لا یرتفع بمصاحبه الرجل و مسایرته فی الطریق، فیظهر أنّ النهی

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۴۷/ أبواب مکان

المصلی ب ۱۹ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۱۴۷/ أبواب مکان المصلی ب ۱۹ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۵: ۱۴۸/ أبواب مکان المصلّی ب ۱۹ ح ۵.

(۴) الوسائل ۵: ۱۴۸/ أبواب مکان المصلی ب ۱۹ ح ۷، الخصال: ۱۴۱/ ۱۶۱.

(۵) الوسائل ۵: ۱۴۸/ أبواب مکان المصلی ب ۱۹ ح ۶.

و إلا حرمت و بطلت (۱). السابع عشر: فی مکان یکون مقابلًا لنار مضرمه أو سراج (۲).

تنزیهی مستند إلی أحد الأمرین المزبورین، و من ثمّ یرتفع بوجود المصاحبه الموجب لحصول الأمن.

أضف إلی ذلک: أنّ المسأله عامه البلوی و کثیره الدوران، فلو کان التحریم ثابتاً لاشتهر و بان و شاع و ذاع. فکیف ذهب المشهور الی خلافه، فلا مناص من الالتزام بالکراهه.

(۱) ینبغی التفصیل بین الطرق الواقعه فی الأراضی المتسعه الباقیه علی إباحتها الأصلیه، فإنّه لا حرمه حینئذ و لا بطلان، لجواز الانتفاع منها لأیّ أحد کیف ما شاء بعد أن کان الناس کلهم فیها شرعاً سواء. فکما یحق للمارّه المرور علیها فکذا للمصلین الصلاه فیها، و لغیرهم الانتفاع بشکل آخر من غیر أحقیّه لأحد بالإضافه إلی غیره.

و بین الطرق الواقعه فی المدن الحضاریه التی تحدثها الحکومه لغرض الاستطراق بحیث یستوجب حقاً عرفیاً للمارّه مع فرض بقائها علی الإباحه الأصلیه، فإنّ المزاحمه و إن حرمت حینئذ کما لا یخفی، إلا أنّها لا تستوجب البطلان بعد افتراض إباحه المکان.

نعم، لو فرض أنّ تلک الطرق موقوفه لهذه الغایه و لم تکن من المباحات الأصلیه بطلت الصلاه حینئذ أیضاً، لأنّ حکمها حکم الصلاه فی الأرض الغصبیه التی حکمنا فیها بالبطلان من جهه اتحاد المأمور به مع المنهی عنه حال السجود، و امتناع التقرب بالمبغوض

حسبما سبق فی محله «۱».

فتحصّل أن الصور ثلاث: فقد یثبت الحکم التکلیفی و الوضعی معاً، و قد یثبت أحدهما دون الآخر، و قد لا یثبت شی ء منهما.

(۲) لنصوص عمدتها صحیحه علی بن جعفر عن أبی الحسن (علیه السلام)

---

(۱) فی ص ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۱۹۵

الثامن عشر: فی مکان یکون مقابله تمثال ذی الروح، من غیر فرق بین المجسّم (۱) و غیره، و لو کان ناقصاً نقصاً لا یخرجه عن صدق الصوره و التمثال، و تزول الکراهه بالتغطیه.

قال: «سألته عن الرجل هل یصلح له أن یصلی و السراج موضوع بین یدیه فی القبله؟ قال: لا یصلح له أن یستقبل النار» «۱».

و موثقه عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی حدیث «قال: لا یصلی الرجل و فی قبلته نار أو حدید، قلت: إله أن یصلی و بین یدیه مجمره شبه؟ قال: نعم، فإن کان فیها نار فلا یصلی حتی ینحّیها عن قبلته. و عن الرجل یصلی و بین یدیه قندیل معلّق فیه نار إلا أنّه بحیاله، قال: إذا ارتفع کان أشر لا یصلی بحیاله» «۲».

و قد ذهب أبو الصلاح الحلبی إلی الحرمه أخذاً بظاهر النهی الوارد فی النص «۳». و لکن الصحیح ما علیه المشهور من المصیر إلی الکراهه، فإن الصحیحه غیر ظاهره فی الحرمه، بل فی الجامع بینها و بین الکراهه المصطلحه کما مرّ غیر مرّه.

و أما الموثقه فهی و إن کانت ظاهره فیها فی بادئ الأمر، لکن یوهنه عطف الحدید، حیث لم یفت أحد بحرمه استقباله فی الصلاه، کما أنّ التعبیر بالأشرّیه الکاشف عن اختلاف المرتبه مما یناسب الکراهه. فهذا التعبیر مع قرینه اتحاد السیاق یستوجب رفع الید عن الظهور المزبور، و

الحمل على الكراهه.

ثم إن مقتضى إطلاق النص عدم الفرق فى النار بين المضرمه و غيرها، فالتقييد بها فى المتن غير ظاهر الوجه.

(۱) لصحيحه محمد بن مسلم قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) أُصلّى

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۶۶/ أبواب مكان المصلى ب ۳۰ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۱۶۶/ أبواب مكان المصلى ب ۳۰ ح ۱، ۲.

(۳) حكاه عنه فى الحدائق ۷: ۲۲۸.

التاسع عشر: بيت فيه تمثال و إن لم يكن مقابلًا له (۱).

و التماثيل قدّامى و أنا أنظر إليها، قال: لا، اطرح عليها ثوباً» «۱» و نحوها غيرها، و لكنّها محموله على الكراهه، لعدم احتمال الحرمه فى مسأله عامّه البلوى قد ذهب المشهور إلى خلافها كما مرّ غير مرّه.

(۱) لم تثبت كراهه ذلك فضلًا عن الحرمه، بل قد ورد الأمر بالجواز فى ذيل الصحيحه المتقدمه من غير معارض لكى يحمل على الكراهه.

نعم، يظهر من بعض النصوص كراهه وجود التماثيل فى البيوت صُلى أم لا، معلّلًا بعدم دخول الملائكه فيها التى منها صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إنّ جبرئيل (عليه السلام) قال: إنّا لا ندخل بيتاً فيه صوره و لا كلب، يعنى صوره إنسان، و لا بيتاً فيه تماثيل» «۲».

إذن لا بأس بالالتزام بكراهه الصلاه فيها تجوّزاً من باب كراهه المكث فيها لا لخصوصيه فى الصلاه نفسها، هذا.

و أمّا الصلاه على بساط فيه تماثيل، فقد تضمّنت صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه «۳» جواز ذلك، و نحوها غيرها، إلا أنّ بإزائها ما يظهر منه خلافه، و هى روايه سعد بن إسماعيل عن أبيه قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن المصلى و البساط يكون عليه

التماثيل أ يقوم عليه فيصلّى أم لا؟ فقال: و اللّه إنّى لأكره، و عن رجل دخل على رجل عنده بساط عليه تمثال، فقال: أ تجد هاهنا مثالًا؟ فقال: لا تجلس عليه و لا تصل عليه» «۴».

و هى إن تمّت سنداً حملت على الكراهه، و لكنه لم يتم، لأنّ سعداً لم يوثق لا هو و لا أبوه.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۷۰/ أبواب مكان المصلى ب ۳۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۱۷۵/ أبواب مكان المصلى ب ۳۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۵: ۱۷۰/ أبواب مكان المصلى ب ۳۲ ح ۱، ۳.

(۴) الوسائل ۵: ۱۷۰/ أبواب مكان المصلى ب ۳۲ ح ۱، ۳.

العشرون: مكان قبلته حائط ينزّ من بالوعه يبال فيها أو كنيف (۱) و ترتفع بستره.

و هناك روايات تضمّنت التفصيل بين العين و العينين كمرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى التمثال يكون فى البساط فتقع عينك عليه و أنت تصلى، قال إن كان بعين واحده فلا بأس و إن كان له عينان فلا» «۱».

و مرفوعته قال: «لا بأس بالصلاه و التصاوير تنظر إليه إذا كانت بعين واحده» «۲».

و ما رواه الصدوق بإسناده عن ليث المرادى «... إن كان لها عين واحده فلا بأس، و إن كان لها عينان و أنت تصلى فلا» «۳».

و لكنها بأجمعها ضعيفه السند. أمّا الأُوليان فظاهر، و أمّا الأخيره فلجهاله طريق الصدوق إلى ليث المرادى.

(۱) لروايات منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن أبى حمزه عن أبى الحسن الأوّل (عليه السلام) «قال: إذا ظهر النزّ من خلف الكنيف و هو فى القبله، يستره بشى ء» «۴».

و منها: مرسله البزنطى «عمّن سأل أبا عبد اللّه

(عليه السـلام) عن المسجد ينزّ حائط قبلته من بالوعه يبال فيها، فقال: إن كان نزّه من البالوعه فلا تصلّ فيه، و إن كان نزّه من غير ذلک فلا بأس» «۵».

و منها: ما عن البحار عن كتاب الحسين بن عثمان أنه قال: «روى عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: إذا ظهر النزّ إليک من خلف الحائط من كنيف فى

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۷۱/ أبواب مكان المصلى ب ۳۲ ح ۶.

(۲) الوسائل ۵: ۱۷۳/ أبواب مكان المصلى ب ۳۲ ح ۱۳.

(۳) الوسائل ۵: ۱۷۲/ أبواب مكان المصلى ب ۳۲ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۵۹/ ۷۴۲.

(۴) الوسائل ۵: ۱۴۶/ أبواب مكان المصلى ب ۱۸ ح ۱، الفقيه ۱: ۱۷۹/ ۸۴۷.

(۵) الوسائل ۵: ۱۴۶/ أبواب مكان المصلى ب ۱۸ ح ۲.

و كذا إذا كان قدّامه عذره (۱). الحادى و العشرون: إذا كان قدّامه مصحف أو كتاب مفتوح أو نقش شاغل بل كل شى ء شاغل (۲).

القبله سترته بشى ء» «۱».

و الكل ضعيف، أمّا الأُولى فلجهاله طريق الصدوق إلى محمد بن أبى حمزه.

و أمّا الثانيه فللإرسال. و أمّا الثالثه فلضعف طريق البحار. إذن فلا دليل على الكراهه إلا من باب التسامح لو قلنا بشموله للمقام.

(۱) لروايه الفضـيل بن يسار قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السـلام) أقوم فى الصـلاه فأرى قدّامى فى القبله العذره، قال: تنحّ عنها ما استطعت و لا تصلّ على الجواد» «۲» و لكنّها ضعيفه بسهل بن زياد «۳».

(۲) يستدل له بروايتين:

إحداهما: موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «قلت فى الرجل يصـلّى و بين يديه مصـحف مفتوح فى قبلته، قال: لا، قلت فان كان فى غلاف، قال: نعم» «۴».

ثانيهما: روايه

على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن ينظر فى نقش خاتمه و هو فى الصلاه كأنه يريد قراءته أو فى المصحف، أو فى كتاب فى القبله؟ قال: ذلك نقص فى الصلاه و ليس يقطعها» «۵».

لكنّ الأُولى قاصره الدلاله، لجواز كون النهى من أجل بقاء القرآن معطّلًا و بلا قراءه، و هو نوع هتك له، و لذا جوّزه (عليه السلام) لو كان فى غلاف،

---

(۱) [لم نجده فى البحار و إنما وجدناه فى المستدرك ۳: ۳۳۸/ أبواب مكان المصلى ب ۱۳ ح ۱].

(۲) الوسائل ۵: ۱۶۹/ أبواب مكان المصلى ب ۳۱ ح ۱.

(۳) نعم، و لكنها مرويه فى المحاسن [۲: ۱۱۳/ ۱۰۹ بطريق صحيح لا غمز فيه].

(۴) الوسائل ۵: ۱۶۳/ أبواب مكان المصلى ب ۲۷ ح ۱، ۲.

(۵) الوسائل ۵: ۱۶۳/ أبواب مكان المصلى ب ۲۷ ح ۱، ۲.

الثانى و العشرون: إذا كان قدّامه إنسان مواجه له (۱). الثالث و العشرون: إذا كان مقابله باب مفتوح (۲). الرابع و العشرون: المقابر (۳).

و ليس ذلك من جهه الحزازه فى الصلاه نفسها، فلا يمكن الاستدلال بها للكراهه فى محل الكلام.

و أما الثانيه: فهى ضعيفه السند بعبد اللّه بن الحسن. نعم لا بأس بذلك بناء على قاعده التسامح لو قيل بها و بشمولها للمقام.

(۱) لروايه على بن جعفر قال: «و سألته عن الرجل يكون فى صلاته، هل يصلح أن تكون امرأه مقبله بوجهها عليه فى القبله قاعده أو قائمه؟ قال: يدرؤها عنه، فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته» «۱».

و ما فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) «أنه كره أن

يصلى الرجل و رجل بين يديه قائم» «۲» و حيث إنّ سنديهما ضعيف كما لا يخفى، فالحكم مبنى على قاعده التسامح.

(۲) ذهب إليه أبو الصلاح الحلبى «۳»، و لكنه لم يظهر له أىّ مستند كما اعترف به غير واحد، منهم صاحب الحدائق «۴». و من ثم التجأ المحقق فى المعتبر «۵» إلى القول بأنّه أى أبو الصلاح أحد الأعيان، فلا بأس باتباع فتواه، و غرضه (قدس سره) بذلك التمسک بقاعده التسامح بناءً على التعدى إلى قول الفقيه.

(۳) نصوص المقام على طوائف ثلاث:

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۸۹/ أبواب مكان المصلى ب ۴۳ ح ۳.

(۲) المستدرک ۳: ۳۳۲/ أبواب مكان المصلى ب ۴ ح ۲، دعائم الإسلام ۱: ۱۵۰.

(۳) حكاه عنه فى التذكره ۲: ۴۱۱۰

(۴) الحدائق ۷: ۲۳۸.

(۵) المعتبر ۲: ۱۱۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۰۰

....

الاولى: ما تضمّن نفى البأس مطلقاً كصحيحه على بن جعفر «عن الصلاه بين القبور هل تصلح؟ فقال: لا بأس به» «۱».

و صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن الماضى (عليه السلام) عن الصلاه بين القبور هل تصلح؟ قال: لا بأس» «۲».

الثانيه: ما تضمّن نفى البأس شريطه عدم اتخاذ القبر قبله كصحيحه معمّر ابن خلّاد عن الرضا (عليه السلام) «قال: لا بأس بالصلاه بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبله» «۳». و صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: قلت له الصلاه بين القبور، قال: بين خللها و لا تتخذ شيئاً منها قبله ...» إلخ «۴».

الثالثه: ما تضمّن المنع إلا إذا كان الفصل بعشره أذرع من كل جانب، كموثقه عمّار «عن الرجل يصلى بين القبور، قال: لا يجوز ذلک إلا أن يجعل بينه و بين القبور إذا صلى عشره أذرع من

بین یدیه، و عشره أذرع من خلفه، و عشره أذرع عن یمینه، و عشره أذرع عن یساره ثم یصلی إن شاء» «۵» هذا.

و المشهور حملوا النهی فی الأخیره علی الکراهه، جمعاً بینهما و بین نفی البأس الثابت فی الأولتین علی اختلاف مراتب الکراهه من حیث استقبال القبر و عدمه.

و لکن صاحب الحدائق «۶» خصّ الجواز بما عدا صوره الاستقبال، فالتزم بالتحریم فی هذه الصوره بعد استثناء قبور الأئمه (علیهم السلام) لما یرتئیه من أنّ ذلک هو مقتضی الجمع بین الطائفتین الأُولیین، حملًا للمجمل علی المفصّل و المطلق علی المقید.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۵۸/ أبواب مکان المصلی ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۱۵۹/ أبواب مکان المصلی ب ۲۵ ح ۴، ۳.

(۳) الوسائل ۵: ۱۵۹/ أبواب مکان المصلی ب ۲۵ ح ۴، ۳.

(۴) الوسائل ۵: ۱۶۱/ أبواب مکان المصلی ب ۲۶ ح ۵.

(۵) الوسائل ۵: ۱۵۹/ أبواب مکان المصلّی ب ۲۵ ح ۵.

(۶) الحدائق ۷: ۲۲۶.

الخامس و العشرون: علی القبر (۱).

و هو کما تری، إذ قلّما یوجد مکان فیما بین القبور لا یکون القبر قبله للمصلی، فیلزم حمل المطلق علی الفرد النادر. فلا مناص من التعمیم مع تأکد الکراهه فی هذه الصوره کما عرفت. إلا أن یراد من اتخاذ القبر قبله استقبالها بدلًا عن الکعبه المشرّفه کما قد یفعله بعض الجهله بالنسبه إلی قبور الأئمه، فتتجه الحرمه فی هذه الصوره.

هذا مضافاً إلی أنّ ثبوت البأس المستفاد من مفهوم الصحیحه أعم من أن یکون علی سبیل الکراهه أو الحرمه. و کیف ما کان فالجمع المزبور ضعیف.

و أضعف منه تقیید الأُولیین بالأخیره لینتج اختصاص الجواز بما إذا کان البعد من کل جانب عشره

أذرع، إذ لازم ذلك ابتعاد كل قبر عن غيره عشرين ذراعاً على الأقل بحيث يكون أحدهما أجنبياً عن الآخر. و من البيّن أنّ افتراض ذلك في المقابر العامه و المواضع المتخذه مقبره للموتى كوادى السلام و نحوه التى هى المنصرف من نصوص المقام من البعد و الندره بمكان، فكيف يمكن حمل المطلقات على هذا الفرد النادر الذى يكاد لا يصدق على مثله عنوان الصلاه بين القبور، و من ثم احتمل بعضهم أن يكون الاستثناء فى الموثقه من قبيل المنقطع.

و كيف ما كان فالحمل المزبور كسابقه أبعد بكثير مما صنعه المشهور من حمل الموثقه على الكراهه كما لا يخفى.

(۱) من الواضح أنّ الموضوع لهذا الحكم هو عنوان الصلاه على القبر بوضع المساجد عليه و إن كان منفرداً و لم يكن معه قبر آخر و يستدل له بجمله من الأخبار كحديث النوفلى «قال: قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله): الأرض كلها مسجد إلا الحمام و القبر» «۱».

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۶۰/ أبواب مكان المصلى ب ۲۵ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۰۲

السادس و العشرون: إذا كان القبر فى قبلته، و ترتفع بالحائل (۱).

و مرسله عبد اللّه بن الفضل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: عشره مواضع لا يصلى فيها منها القبور» «۱» بناء على أنّ المراد من القبور الجنس الشامل للواحد لا الجمع كى لا يصح الاستدلال بها للمقام.

و روايه يونس بن ظبيان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «إنّ رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) نهى أن يصلى على قبره ...» إلخ «۲». و لكنها بأجمعها ضعاف السند كما لا يخفى، فلا يصح الاستدلال بها ما عدا روايه واحده و هى

معتبره عبید ابن زراره قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: الأرض کلها مسجد إلا بئر غائط أو مقبره أو حمام» «۳». فان القاسم بن محمد الواقع فی السند هو الجوهری، و هو کسلیمان مولى طربال من رجال کامل الزیارات «۴».

و مقتضى الجمود على ظاهرها عدم الجواز، و لم یقل به أحد، و من ثم حملها بعضهم على أنّ سبب المنع ارتفاع القبر عن الأرض بأکثر من قدر لبنه، أو کونه ممّا لا یصح السجود علیه، و لکنه مخالف لما تقتضیه وحده السیاق من استناد المنع إلى خسّه الأرض و حزازته، لا إلى وجود مانع خارجی.

و لا یبعد القول بأنّها ناظره إلى السجود على القبر، و بینه و بین الصلاه علیه التی هی محل الکلام عموم من وجه، فهی أجنبیه عن المدعى و خارجه عن المقام، فلیتأمل.

إذن فالقول بالکراهه مبنی على قاعده التسامح.

(۱) لما تقدّم من صحیحتی معمّر بن خلّاد و زراره، و قد مرّ البحث

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۵۹/ أبواب مکان المصلی ب ۲۵ ح ۶.

(۲) الوسائل ۵: ۱۶۰/ أبواب مکان المصلی ب ۲۵ ح ۸.

(۳) الوسائل ۵: ۱۱۸/ أبواب مکان المصلی ب ۱ ح ۴.

(۴) عدل (دام ظله) عنه أخیراً، لعدم کون الرجلین من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه.

السابع و العشرون: بین القبرین (۱) من غیر حائل (۲) و یکفی حائل واحد من أحد الطرفین.

حولهما «۱».

(۱) هذا بعنوانه لم یرد فی شی ء من الأخبار، و إنّما الوارد فیها عنوان «بین القبور» و مقتضى الجمود على ظاهر صیغه الجمع اعتبار أکثر من القبرین، إلا أن یتعدى إلیهما نظراً إلى ما ذکره فی الجواهر من أنّ العبره بالبینیه

من غير خصوصيه للعدد «۲» و هو غير بعيد.

(۲) لم يرد لفظ الحائل فى شى ء من نصوص الباب، و إنّما استندوا إليه فى رفع الكراهه لأجل انصراف النص مع وجوده نظراً إلى ارتفاع عنوان البينيه مع تحقق الحائل.

و عليه فلا يكفى مطلق الحائل، بل لا بدّ و أن يكون شيئاً معتداً به كجدار و نحوه بحيث لا يصدق معه العنوان المزبور عرفاً.

فما ذكره المحقق «۳» و غيره من كفايه حيلوله العنزه، بل عن الروض «۴» قدر لبنه أو ثوب موضوع و نحوه، فى غايه الإشكال. فإنّ دعوى انصراف الأخبار عن مثل هذه الأُمور مما يطلق عليه الحائل توسعاً، غير قابله للتصديق. و اكتفاء الشارع فى ارتفاع الكراهه بمثل ذلك، بل بوضع العصا فى بعض الموارد كمن يصلى و قدّامه إنسان مواجه له لا يستدعى التعدى إلى المقام بعد عرائه عن النص و كون العبره بصدق البينونه و عدمها كما عرفت، فلا يقاس أحدهما بالآخر و إن عوّل عليه القائلون بالكفايه ظاهراً فلاحظ.

---

(۱) فى ص ۲۰۰.

(۲) الجواهر ۸: ۳۵۸.

(۳) الشرائع ۱: ۸۶.

(۴) روض الجنان: ۲۲۸ السطر ۲۴.

و إذا كان بين قبور أربعه يكفى حائلان أحدهما فى جهه اليمين أو اليسار و الآخر فى جهه الخلف أو الإمام، و ترتفع أيضاً ببعد عشره أذرع من كل جهه فيها قبر. الثامن و العشرون: بيت فيه كلب غير كلب الصيد (۱).

التاسع و العشرون: بيت فيه جنب (۲). الثلاثون: إذا كان قدّامه حديد من أسلحه أو غيرها (۳). الواحد و الثلاثون: إذا كان قدّامه ورد عند بعضهم.

الثانى و الثلاثون: إذا كان قدّامه بيدر حنطه أو شعير.

---

(۱) لمرسله الصدوق قال: «قال الصادق (عليه السلام): لا

يصلى فى دار فيها كلب إلا أن يكون كلب الصيد» «۱» و لكن ضعفها للإرسال يمنع عن صلوحها للاستدلال.

نعم، ورد فى غير واحد من الأخبار أنّ الملائكه لا تدخل بيتاً فيه كلب «۲»، الكاشف عن خسه المكان، و لعلّ هذا المقدار كاف فى الكراهه.

(۲) لما رواه البرقى فى المحاسن بإسناده عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) «أنّ جبرئيل قال: إنّا لا ندخل بيتاً فيه كلب و لا جنب و لا تمثال يوطأ» «۳» و لكنها ضعيفه السند، فتبتنى الكراهه على قاعده التسامح.

(۳) لموثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث «قال: لا يصلى الرجل و فى قبلته نار أو حديد ...» إلخ «۴».

و الجمود على ظاهرها يقتضى الحرمه بل الفساد، و حيث لا قائل بذلك مع كثره الابتلاء بالأسلحه من السيوف و نحوها لا سيّما فى تلك الأعصار، فلا جرم تحمل على الكراهه.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۷۵/ أبواب مكان المصلى ب ۳۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۵: ۱۷۴/ أبواب مكان المصلى ب ۳۳ ح ۱، ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۵: ۱۷۶/ أبواب مكان المصلى ب ۳۳ ح ۶، المحاسن ۲: ۴۵۴/ ۲۵۶۸.

(۴) الوسائل ۵: ۱۶۶/ أبواب مكان المصلى ب ۳۰ ح ۲.

[مسأله ۱: لا بأس بالصلاه فى البيع و الكنائس و إن لم ترش]

[۱۳۷۷] مسأله ۱: لا بأس بالصلاه فى البيع و الكنائس و إن لم ترش (۱)، و إن كان من غير إذن من أهلها كسائر مساجد المسلمين.

---

(۱) على المشهور من الجواز من غير كراهه، و لا حاجه إلى الرش. و ذهب بعضهم إلى الكراهه و ارتفاعها بالرش، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار.

فقد دل بعضها على الجواز مطلقاً كصحيحه العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه

السلام) عن البِيَع و الكنائس يصلى فيها؟ قال: نعم، و سألته هل يصلح بعضها مسجداً؟ فقال: نعم» «۱» هكذا فى نسخه من التهذيب، و فى نسخه اخرى «نقضها»، بدل بعضها «۲»، و كذلك فى روايه الكافى «۳» و ظاهرها بمقتضى الإطلاق عدم الحاجه إلى الرش.

و بإزائها ما يظهر منه الكراهه مع الرفع بالرش، و هى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الصلاه فى البِيَع و الكنائس و بيوت المجوس، فقال: رش وصل» «۴».

فإنّ المشهور حملوا الرش فيها على الأفضليه، و لكنّ الاقتران ببيوت المجوس المحكومه بكراهه الصلاه فيها من دون الرش فى عباره المتن، بعد وضوح عدم اشتراط صحه الصلاه بالرش و إن كان ظاهر النص هو الشرطيه، يكشف عن أنّ الأمر به لأجل رفع الكراهه بذلك.

فالنتيجه: أنّ هذه الصحيحه تستوجب التقييد فى صحيحه العيص فيكون الجواز من غير كراهه مختصه بصوره الرش.

نعم، قد يقال: إنّ لسان بعض الأخبار آب عن هذا التقييد كروايه الحكم

---

(۱) الوسائل ۵: ۲۱۱/ أبواب أحكام المساجد ب ۱۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۲۲/ ۸۷۴ (فى النسخه الجديده نقضها).

(۳) الوسائل ۵: ۲۱۲/ أبواب مكان المساجد ب ۱۲ ح ۲، الكافى ۳: ۳۶۸/ ۳.

(۴) الوسائل ۵: ۱۳۸/ أبواب مكان المصلى ب ۱۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۰۶

[مسأله ۲: لا بأس بالصلاه خلف قبور الأئمه (عليهم السلام)]

[۱۳۷۸] مسأله ۲: لا بأس بالصلاه خلف قبور الأئمه (عليهم السلام) (۱)، و لا على يمينها و شمالها، و إن كان الأولى الصلاه عند جهه الرأس (۲)

ابن الحكم قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول، و سئل عن الصلاه فى البيع و الكنائس، فقال: صلّ فيها قد رأيتها ما أنظفها، قلت: أ

يصلى فيها و إن كانوا يصلون فيها؟ فقال نعم، أما تقرأ القرآن قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شٰاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدىٰ سَبِيلًا صلّ إلى القبله و غرّبهم» «۱».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند لجهاله الحكم بن الحكم «۲» انّ الأمر لمّا كان وارداً موقع توهم الحظر كما يكشف عنه الذيل فلا دلاله له إلا على أصل الجواز القابل لاتصافه بالكراهه. إذن فلا تنافى بينه و بين ما تقدم مما يظهر منه اختصاص الجواز عن غير كراهه بصوره الرش حسبما عرفت.

(۱) تقدم «۳» انّ الممنوع فى لسان الأدله و لو على سبيل الكراهه إنما هو الصلاه فى المقابر أو بين القبور، و أمّا الصلاه خلف القبر فلا منع إلا إذا اتخذه قبله. و مع تسليم الكراهه فيستثنى من ذلك مراقد الأئمه الطاهرين (عليهم السلام) فقد نطق النص بجواز الصلاه خلف قبورهم، ففى مكاتبه الحميرى «... و أمّا الصلاه فإنها خلفه و يجعله الامام، و لا يجوز أن يصلى بين يديه لأنّ الإمام لا يتقدم و يصلى عن يمينه و شماله» «۴».

(۲) للروايات المستفيضه الناطقه باستحباب الصلاه عند رأس الحسين (عليه السلام) «۵» و فى موثقه ابن فضال: «رأيت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) الى أن قال-: فألزق منكبه الأيسر بالقبر قريباً من الأسطوانه المخلقه التى عند

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۳۸/ أبواب مكان المصلى ب ۱۳ ح ۳.

(۲) المراد به الحكم بن الحكيم و هو ثقه لاحظ المعجم ۷: ۱۷۵/ ۳۸۵۸.

(۳) فى ص ۲۰۰.

(۴) الوسائل ۵: ۱۶۰/ أبواب مكان المصلى ب ۲۶ ح ۱.

(۵) المستدرك ۱۰: ۳۲۷/ أبواب المزار ب ۵۲ ح ۳، البحار ۹۸: ۱۸۶، ۲۰۰، ۲۱۵.

على وجه لا

يساوى الامام (عليه السلام) (۱).

[مسأله ٣: يستحب أن يجعل المصلى بين يديه ستره إذا لم يكن قدّامه حائط أو صف]

[۱۳۷۹] مسأله ٣: يستحب أن يجعل المصلى بين يديه ستره (٢) إذا لم يكن قدّامه حائط أو صف، للحيلوله بينه و بين من يمرّ بين يديه إذا كان فى معرض المرور، و ان علم بعدم المرور فعلًا. و كذا إذا كان هناك شخص حاضر. و يكفى فيها عود أو حبل أو كومه تراب، بل يكفى الخط. و لا يشترط فيها الحليه و الطهاره، و هى نوع تعظيم و توقير للصلاه، و فيها إشاره إلى الانقطاع عن الخلق و التوجه إلى الخالق.

[مسأله ۴: يستحب الصلاه فى المساجد، و أفضلها مسجد الحرام]

[۱۳۸۰] مسأله ۴: يستحب الصلاه فى المساجد، و أفضلها مسجد الحرام، فالصلاه فيه تعدل ألف ألف صلاه، ثم مسجد النبى (صلى اللّه عليه و آله) و الصلاه فيه تعدل عشره آلاف، و مسجد الكوفه و فيه تعدل ألف صلاه، و المسجد الأقصى و فيه تعدل ألف صلاه أيضاً، ثم مسجد الجامع و فيه تعدل مائه، و مسجد القبيله و فيه تعدل خمساً و عشرين، و مسجد السوق و فيه تعدل اثنى عشر. و يستحب أن يجعل فى بيته مسجداً، أى مكاناً معدّاً للصلاه فيه و إن كان لا يجرى عليه أحكام المسجد، و الأفضل للنساء الصلاه فى بيوتهن، و أفضل البيوت بيت المخدع، أى بيت الخزانه فى البيت.

رأس النبى (صلى اللّه عليه و آله) فصلى ست ركعات أو ثمان ركعات ...» إلخ «۱».

(۱) للنهى عن المساواه فى بعض النصوص التى منها المكاتبه المتقدمه آنفاً.

(٢) استحباب جعل الستره هو المشهور بين الأجلّه، لكنّ الذى يظهر من الأدله استحباب أمرين على سبيل الاستقلال، و إن كان ظاهر الكلمات الخلط بينهما.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۶۱/ أبواب مكان المصلى ب ۲۶ ح ۴.

[مسأله ۵: يستحب الصلاه فى مشاهد الأئمه (عليهم السلام)]

[۱۳۸۱] مسأله ۵: يستحب الصلاه فى مشاهد الأئمه (عليهم السلام) و هى البيوت التى أمر اللّه تعالى أن ترفع و يذكر فيها اسمه، بل هى أفضل من المساجد، بل قد ورد فى الخبر أنّ الصلاه عند على (عليه السلام) بمائتى ألف صلاه. و كذا يستحب فى روضات الأنبياء و مقام الأولياء و الصلحاء و العلماء و العبّاد، بل الأحياء منهم أيضاً.

[مسأله ۶: يستحب تفريق الصلاه فى أماكن متعدده لتشهد له يوم القيامه]

[۱۳۸۲] مسأله ۶: يستحب تفريق الصلاه فى أماكن متعدده لتشهد له يوم القيامه، ففى الخبر سأل الراوى أبا عبد اللّه (عليه السلام) يصلّى الرجل نوافله فى موضع أو يفرقها؟ قال (عليه السلام) لا، بل هاهنا و هاهنا، فإنها تشهد له يوم القيامه، و عنه (عليه السلام) صلّوا من المساجد فى بقاع مختلفه، فإنّ كل بقعه تشهد للمصلّى عليها يوم القيامه.

[مسأله ۷: يكره لجار المسجد أن يصلى فى غيره لغير عله كالمطر]

[۱۳۸۳] مسأله ۷: يكره لجار المسجد أن يصلى فى غيره لغير عله كالمطر، قال النبى (صلى اللّه عليه و آله): لا صلاه لجار المسجد إلا فى مسجده. و يستحب ترك مؤاكله من لا يحضر المسجد، و ترك مشاربته و مشاورته و مناكحته و مجاورته.

[مسأله ۸: يستحب الصلاه فى المسجد الذى لا يصلى فيه]

[۱۳۸۴] مسأله ۸: يستحب الصلاه فى المسجد الذى لا يصلى فيه، و يكره تعطيله، فعن أبى عبد اللّه (عليه السلام): ثلاثه يشكون إلى اللّه (عزّ و جل) مسجد خراب لا يصلى فيه أهله، و عالم بين جهّال، و مصحف معلّق قد وقع عليه الغبار لا يقرأ فيه.

[مسأله ۹: يستحب كثره التردد إلى المساجد]

[۱۳۸۵] مسأله ۹: يستحب كثره التردد إلى المساجد، فعن النبى (صلى اللّه عليه و آله) من مشى إلى مسجد من مساجد اللّه فله بكل خطوه خطاها حتى يرجع إلى منزله عشر حسنات و محى عنه عشر سيئات و رفع له عشر درجات.

أحدهما: استحباب الستره إذا كان المصلى فى معرض المارّه لتكون ساتراً بينه و بين من يمرّ بين يديه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۰۹

....

ففى صحيح على بن جعفر «أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرجل يصلى و أمامه حمار واقف، قال: يضع بينه و بينه قصبه أو عوداً أو شيئاً يقيمه بينهما و يصلى فلا بأس» «۱».

و روى الكلينى بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: كان طول رحل رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) ذراعاً، فاذا كان صلى وضعه بين يديه يستتر به ممّن يمرّ بين يديه» «۲».

و هذا الستار عمل مستحب يعدّ من آداب الصلاه، لا يقدح تركه فى الصحه.

ففی صحیح أبی بصیر یعنی المرادی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: لا یقطع الصلاه شی ء، لا کلب و لا حمار و لا امرأه، و لکن استتروا بشی ء. و إن کان بین یدیک قدر ذراع رافع من الأرض فقد استترت. و الفضل فی هذا أن تستتر بشی ء و تضع بین یدیک ما تتقی به من المارّ، فان

لم تفعل فليس به بأس، لأنّ الذی یصلی له المصلی أقرب إلیه ممن یمرّ بین یدیه، و لکن ذلک أدب الصلاه و توقیرها» «۳».

و فی صحیح ابن أبی یعفور قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل هل یقطع صلاته شی ء مما یمرّ بین یدیه؟ فقال: لا یقطع صلاه المؤمن شی ء و لکن ادرءوا ما استطعتم» «۴».

ثانیهما: استحباب وضع المصلی شیئاً بین یدیه و لو کان عوداً أو حبلًا أو کومه تراب، بل خطّاً یخطّه علی الأرض حتی مع الأمن من المارّه بحیث لا یبقی معه معنی للستر و الحیلوله، إیعازاً إلی الانقطاع عن الحق و التوجه إلی الخالق، فکأنّه لا یفکّر إلا فیما بینه و بین ذاک الحد و لا ینظر إلا ما بین مصلاه

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۳۲/ أبواب مکان المصلی ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۱۳۶/ أبواب مکان المصلی ب ۱۲ ح ۲، الکافی ۳: ۲۹۶/ ۲.

(۳) الوسائل ۵: ۱۳۴/ أبواب مکان المصلی ب ۱۱ ح ۱۰، ۹.

(۴) الوسائل ۵: ۱۳۴/ أبواب مکان المصلی ب ۱۱ ح ۱۰، ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۱۰

[مسأله ۱۰: یستحب بناء المسجد، و فیه أجر عظیم]

[۱۳۸۶] مسأله ۱۰: یستحب بناء المسجد، و فیه أجر عظیم، قال رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله): من بنی مسجداً فی الدنیا أعطاه اللّه بکل شبر منه مسیره أربعین ألف عام مدینه من ذهب و فضه و لؤلؤ و زبرجد. و عن الصادق (علیه السلام): من بنی مسجداً بنی اللّه له بیتاً فی الجنه.

و مسجده. و هذا فی نفسه عمل مستقل و مستحب نفسی غیر مرتبط بما سبق بمقتضی إطلاق النص.

ففی معتبره السکونی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه (علیهم السلام) «قال:

قال رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله): إذا صلی أحدکم بأرض فلاه فلیجعل بین یدیه مثل مؤخره الرحل، فان لم یجد فحجراً، فان لم یجد فسهماً، فان لم یجد فلیخطّ فی الأرض بین یدیه» «۱».

و روی الشیخ بإسناده عن محمد بن إسماعیل عن الرضا (علیه السلام) «فی الرجل یصلی، قال: یکون بین یدیه کومه من تراب أو یخط بین یدیه بخط» «۲».

و فی صحیحه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: کان رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) یجعل العنزه بین یدیه إذا صلی» «۳» و نحوها غیرها.

و قد تفطّن صاحب الوسائل إلی تغایر العنوانین فمن ثمّ أفرد لکل منهما باباً مستقلا، فقال فی الباب الثانی عشر من أبواب مکان المصلی: باب استحباب جعل المصلی شیئاً بین یدیه ... إلخ. و فی الباب الحادی عشر: باب عدم بطلان الصلاه بمرور شی ء .. إلخ و لکن الفقهاء قد وقع الخلط بینهما فی کلماتهم کما سمعت فحکموا کما فی المتن باستحباب الستره لأجل المارّه و لو بخطّ فی الأرض.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۳۷/ أبواب مکان المصلی ب ۱۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۵: ۱۳۷/ أبواب مکان المصلی ب ۱۲ ح ۳، التهذیب ۲: ۳۷۸/ ۱۵۷۴.

(۳) الوسائل ۵: ۱۳۶/ أبواب مکان المصلی ب ۱۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۱۱

[۱۳۸۷] مسأله ۱۱: الأحوط إجراء صیغه الوقف بقصد القربه فی صیرورته مسجداً، بأن یقول: وقفته قربه إلی اللّه تعالی (۱) لکن الأقوی کفایه البناء بقصد کونه مسجداً مع صلاه شخص واحد فیه بإذن البانی، فیجری حینئذ حکم المسجدیه و إن لم تجر الصیغه.

---

(۱) ربما توهم العباره لزوم التلفظ بقصد القربه، و لکنه غیر مراد

جزماً، لعدم اعتبار التلفظ به فی شی ء من العبادات و کفایه النیه المجرده إجماعاً.

نعم، فی خصوص باب الحج ورد الأمر بالتلفظ بما ینویه، المحمول علی الاستحباب، و هو أمر آخر غیر مرتبط بالمقام.

و إنما المحتمل اعتباره فی المقام أمران: أحدهما: قصد التقرب. ثانیهما: إجراء صیغه الوقف. فلا تکفی المعاطاه فی تحققه، و إلیه تنظر عباره المتن.

أما الأول: فلم ینهض علی اعتباره أیّ دلیل، و مقتضی الإطلاقات عدم الاعتبار من غیر فرق بین الوقف للمسجد أو غیره. نعم ترتب الثواب یتوقف علیه کما هو ظاهر.

و أمّا الثانی: فقد نسب إلی المشهور اعتبار الصیغه فی صحه الوقف، نظراً إلی أنّه یتقوّم فی ذاته باللزوم، کما أنّ الرهن أیضاً متقوم به، فکما لا رجوع فی العین المرهونه و إلا خرجت عن کونها وثیقه، فکذا لا رجوع فی العین الموقوفه بضروره الفقه و لا سیما فی مثل وقف المسجد الذی هو من سنخ التحریر. و حیث إنّ المعاطاه لا تفید اللزوم إجماعاً، بل هی إما باطله أو جائزه علی الخلاف المحرّر فی محله، فلا جرم لا ینعقد الوقف بها.

و یندفع: بما حققناه فی محله «۱» من أنّ المعاطاه عقد عرفی و هو بمثابه العقد اللفظی فی إفاده اللزوم بمقتضی إطلاق قوله تعالی أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۲» إلا ما

---

(۱) مصباح الفقاهه ۲: ۱۴۲.

(۲) المائده ۵: ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۱۲

[مسأله ۱۲: الظاهر أنّه یجوز أن یجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح]

[۱۳۸۸] مسأله ۱۲: الظاهر أنّه یجوز أن یجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح، و کذا یجوز أن یجعل السطح فقط مسجداً، أو یجعل بعض الغرفات أو القباب أو نحو ذلک خارجاً، فالحکم تابع لجعل الواقف و البانی فی التعمیم و التخصیص (۱) کما أنّه کذلک بالنسبه

إلى عموم المسلمين أو طائفه دون اخرى (٢) على الأقوى [١].

خرج بالدليل كالطلاق و النكاح.

و دعوى الإجماع على عدم اللزوم، موهونه بأنّ المحصّل منه غير حاصل و المنقول غير مقبول.

و عليه فلو بنى المكان بقصد كونه مسجداً و وقعت الصلاه فيه بإذن البانى التى هى بمثابه القبض، تحقق الوقف المعاطاتى و شملته إطلاقات اللزوم، و جرى عليه أحكام المسجد كما أفاده فى المتن.

(١) فانّ عنوان المسجديه عارض على المكان المملوك الذى هو قابل للانقسام بحسب أبعاده الثلاثه، و المالك مسلّط على ماله فى جميع أبعاده. فله اختيار التحرير فى بعض تلك الأبعاد دون بعض، كما له الاختيار فى الكل بمناط واحد، فالحكم إذن مطابق لمقتضى القاعده بعد وضوح أنّ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها.

(٢) كالعلماء أو الفقراء أو الساده كما هو الحال فى سائر الأوقاف، من جواز التخصيص بصنف خاص، و لكنه فى غايه الإشكال و القياس مع الفارق، فإن المالك فى سائر الأوقاف له تمليك ماله لطائفه خاصه و لا ضير فيه.

و أمّا وقف المسجد فهو عباره عن تحرير الأرض للّه و إزاله الملكيه من أصلها فان الأراضى و إن كانت كلها له سبحانه إلا أنّها تملك باذنه، فاذا أوقفها فقد حرّرها و أزال علاقه الملكيه و أرجعها إلى مالكها الأصلى و جعلها بيتاً من

---

[١] فيه منع، نعم يجوز جعل مكان معبداً لطائفه خاصّه لكنّه لا يجرى عليه أحكام المسجد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢١٣

[مسأله ١٣: يستحب تعمير المسجد إذا أشرف على الخراب]

[١٣٨٩] مسأله ١٣: يستحب تعمير المسجد إذا أشرف على الخراب (١) و إذا لم ينفع يجوز تخريبه و تجديد بنائه (٢) بل الأقوى جواز تخريبه (٣) مع استحكامه لإراده توسيعه من جهه حاجه الناس.

بيوت اللّه، و

أصبح هو أجنبياً عنها، فكيف يسوغ له التخصيص بطائفه دون اخرى. مع أنّ الجميع بالنسبه إليه سبحانه على حدّ سواء، و كلهم خلقه و عبيده و قد اشترك الكل فى الاستفاده من المسجد بنسبه واحده و بمناط واحد. فالتخصيص المزبور من غير مخصّص «۱» ظاهر، فإنه صادر من غير أهله و فى غير محله.

نعم، يمكن وقف مكان مصلى لطائفه خاصه دون أُخرى كسائر الأوقاف مثل المدرسه و نحوها، فيكون ملكاً لهم ثم لطبقه اخرى بعدهم من غير أن يباع أو يورث، إلّا أنّه لا يكون مسجداً و لا تجرى عليه أحكامه، فيجوز دخول الجنب فيه، كما يجوز تنجيسه، و لكنّه خارج عن محل الكلام.

(۱) بل قد يجب فيما إذا كان معرضاً للانهدام و خوف تلف النفس المحترمه.

(۲) لأنه إنّما جعل مسجداً لغايه العباده، فإذا سقط عن الانتفاع جاز هدمه و بناؤه، تحصيلًا لتلك الغايه التى أُسّس من أجلها.

(۳) و الوجه فيه: أنّ المسجد لم يكن ملكاً لأحد ليحتاج التصرف فيه إلى الاستئذان منه، و إنّما هو معبد للّه سبحانه، فلا مانع إذن من التصرف فيه بكل ما يكون الانتفاع أكثر و المعبديه أشمل.

و منه تعرف فساد دعوى أنّ التغيير و لو على سبيل التوسيع تصرف فى متعلق الوقف و مخالف للكيفيه التى أوقفها الواقف و بنى عليها، و ذلك لما عرفت من أنّ الواقف قد حرّر المسجد و أخرجه من ملكه و أزال العلقه بحيث صار

---

(۱) المخصص هو ما دل على أنّ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها الشامل للمساجد كما اعترف (دام ظله) به آنفاً فتدبّر جيداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۱۴

....

أجنبياً، و أصبح ملكاً للّه تعالى لغايه العباده، فكل تصرّف يستوجب

مزید التمکین من هذه الغایه مع مسیس الحاجه سائغ بمقتضی القاعده.

مضافاً إلی النص الخاص و هو صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سمعته یقول إنّ رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) بنی مسجده بالسمیط ثم إنّ المسلمین کثروا فقالوا: یا رسول اللّه لو أمرت بالمسجد فزید فیه، فقال: نعم، فزید فیه و بناه بالسعیده ...» إلخ «۱».

---

(۱) الوسائل ۵: ۲۰۵/ أبواب أحکام المساجد ب ۹ ح ۱.

[فصل فی بعض أحکام المسجد]

اشاره

فصل فی بعض أحکام المسجد

[الأول: یحرم زخرفته أی تزیینه بالذهب]

الأول: یحرم زخرفته أی تزیینه بالذهب [۱]- (۱)

---

(۱) علی المشهور کما قد یظهر من الجواهر حیث قال: بل هو المشهور نقلًا فی کشف اللثام و الکفایه إن لم یکن تحصیلًا و إن ناقش فیه أخیراً بقوله: و یمکن منع حصول شهره معتد بها هنا «۱» و یعضده أنّ الدروس نسب التحریم إلی القیل «۲».

و کیف ما کان فیستدل له تاره بالإسراف، و أُخری بعدم معهودیته فی عصر النبی (صلی اللّه علیه و آله)، فاحداثه بعد ذلک بدعه محرّمه.

و کلاهما کما تری، لتقوّم الإسراف بفقد الغرض العقلائی، و مِن البیّن أنّ تعظیم الشعائر من أعظم الدواعی العقلائیه کما هو المشاهد فی المشاهد المشرّفه.

و أما البدعه فهی متقوّمه بالإسناد إلی الشرع ما لیس فیه، فلا بدعه من دون الاسناد، و مجرد کونه من الأُمور المستحدثه لا یستوجبها، کیف و لو تمّ لعمّ و سری إلی غیر الذهب کالفضه للمشارکه فی العله.

مع أنّ الأُمور المستحدثه من الکثره ما لا یخفی، التی منها تزیین المساجد بالأنوار الکهربائیه، أ فهل یمکن القول بحرمتها بدعوی عدم کونها معهوده فی عصر النبی (صلی اللّه علیه و آله). فالحکم إذن مبنی علی الاحتیاط، حذراً عمّا

[۱] على الأحوط، و لا يبعد الجواز.

---

(۱) الجواهر ۱۴: ۸۸ ۸۹.

(۲) الدروس ۱: ۱۵۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۱۶

بل الأحوط ترک نقشه بالصور (۱).

[الثانى: لا يجوز بيعه و لا بيع آلاته]

الثانى: لا يجوز بيعه و لا بيع آلاته و إن صار خراباً و لم تبق آثار مسجديّته، و لا إدخاله فى الملک، و لا فى الطريق، و لا يخرج عن المسجديه أبداً (۲).

لعله خلاف المشهور، و أمّا بحسب الصناعه فالأقوى الجواز.

(۱) إن أُريد بها تصوير ذوات الأرواح، فلا يختص التحريم بالمساجد على ما

استوفينا البحث حول ذلك بنطاق واسع فى كتاب المكاسب «۱».

و إن أُريد بها تصوير غيرها كالأشجار و نحوها، فلم ينهض دليل على التحريم مطلقاً. نعم ربما يستدل له فى المقام بروايه عمرو بن جميع قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه فى المساجد المصوّره فقال: أكره ذلك، و لكن لا يضرّكم ذلك اليوم و لو قد قام العدل لرأيتم كيف يصنع فى ذلك» «۲».

و لكنها ضعيفه السند بعدّه من المجاهيل كما ناقش فيه جماعه أوّلهم صاحب المدارك «۳» مضافاً إلى أنّها قاصره الدلاله، فإن الكراهه فى لسان الروايه أعمّ من الكراهه المصطلحه و الحرمه، بل إن قوله: «لا يضرّكم ذلك اليوم» كالصريح فى عدم المنع قبل قيام الحجه.

على أنّ روايه على بن جعفر قد دلت على الجواز قال: «سألته عن المسجد ينقش فى قبلته بجص أو أصباغ قال: لا بأس به» «۴». و إن كانت ضعيفه السند بعبد اللّه بن الحسن.

و المتحصّل: أنّه لم ينهض أىّ دليل على تحريم زخرفه المسجد، و لا على نقشه بالصور غير ذوات الأرواح.

(۲) و الوجه فى ذلك كله ما عرفت من أنّ عروض عنوان المسجديّه

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱: ۲۲۰.

(۲) الوسائل ۵: ۲۱۵/ أبواب أحكام المساجد ب ۱۵ ح ۱، ۳.

(۳) المدارك ۴: ۳۹۸.

(۴) الوسائل ۵: ۲۱۵/ أبواب أحكام المساجد ب ۱۵ ح ۱، ۳.

و يبقى الأحكام من حرمه تنجيسه و وجوب احترامه (۱) و تصرف آلاته فى تعميره (۲) و إن لم يكن معمر تصرف فى مسجد آخر، و إن لم يمكن الانتفاع بها أصلا يجوز بيعها و صرف القيمه فى تعميره، أو تعمير مسجد آخر.

[الثالث: يحرم تنجيسه]

اشاره

الثالث: يحرم تنجيسه (۳)

و إذا تنجّس يجب إزالتها فوراً و إن كان فی وقت الصلاه مع سعته، نعم مع ضیقه تقدّم الصلاه. و لو صلی مع السعه أثم، لکن الأقوی صحه صلاته.

یستوجب الخروج عن الملکیه و فکّ الرقبه و تحریرها و زوال علقتها بالمرّه، و معه کیف یمکن بیعها، و لا بیع إلا فی ملک، أم کیف یمکن إدخالها فی الملک أو فی الطریق و نحو ذلک مما ینافی عنوان المسجدیّه التی هی باقیه بطبیعتها، إذ لا مزیل لها و إن أُزیلت آثارها.

نعم، لو تعذّرت الاستفاده للعباده بالکلیه و أمکن بعض الانتفاعات علی نحو لا یستوجب الهتک کالاستفاده للزراعه، لم یکن بها بأس لعدم الدلیل حینئذ علی المنع.

و هذا بخلاف سائر الأوقاف، فإنّها و إن لم یجز بیعها أیضاً إلا أنّها لما کانت فیها شائبه الملکیه، نظراً إلی أنّ الواقف ملّکها للموقوف علیهم لا أنّه حرّرها، فلا مانع حینئذ من بیعها لدی عروض المسوّغات التی منها الخراب.

(۱) لوضوح بقاء الأحکام بتبع بقاء الموضوع.

(۲) فإنها وقف للمسجد فکانت ملکاً له، و لا غرابه فی استناد الملکیه إلیه بعد أن کانت من الأُمور الاعتباریه، فلا یجوز صرفها فی غیر شؤون المسجد ما دام یمکن الانتفاع بها فیه.

نعم، لو تعذّر ذلک أیضاً، جاز صرفها فی مسجد آخر، لأنّه الأقرب إلی نظر الواقف، و لو تعذر ذلک جاز بیعها و یصرف ثمنها حینئذ فی تعمیر المسجد نفسه إن أمکن و إلا ففی مسجد آخر.

(۳) الفروع المذکوره فی المقام قد تقدم البحث حولها مستوفی و بنطاق واسع

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۱۸

و لو علم بالنجاسه أو تنجس فی أثناء الصلاه لا یجب القطع للإزاله و إن کان فی سعه الوقت، بل

يشكل جوازه [۱] و لا ـ بأس بإدخال النجاسه غير المتعديه إلا إذا كان موجباً للهتك كالكثيره من العذره اليابسه مثلًا. و إذا لم يتمكن من الإزاله بأن احتاجت إلى معين و لم يكن سقط وجوبها، و الأحوط إعلام الغير إذا لم يتمكن. و إذا كان جنباً و توقفت الإزاله على المكث فيه فالظاهر عدم وجوب المبادره إليها، بل يؤخّرها إلى ما بعد الغسل، و يحتمل [۲] وجوب التيمم و المبادره إلى الإزاله (۱).

[مسأله ۱: يجوز أن يتخذ الكنيف و نحوه من الأمكنه التى عليها البول و العذره]

[۱۳۹۰] مسأله ۱: يجوز أن يتخذ الكنيف و نحوه من الأمكنه التى عليها البول و العذره و نحوهما مسجداً، بأن يطمّ و يلقى عليها التراب النظيف (۲)،

فى أحكام النجاسات من كتاب الطهاره «۱» فراجع و لا نعيد.

(۱) هذا الاحتمال لم يسبق التعرض إليه فيما تقدم، و هو ضعيف جدّاً، فانّ وجوب المبادره لم يثبت بدليل لفظى لنتمسك بإطلاقه، و إنّما ثبت بالإجماع و القدر المتيقن منه غير الجنب.

(۲) هذا مما لا إشكال فيه، و قد دلت عليه جمله من النصوص كصحيحه الحلبى فى حديث أنه قال لأبى عبد اللّه (عليه السلام): «فيصلح المكان الذى كان حشاً زماناً أن ينظّف و يتّخذ مسجداً؟ فقال: نعم إذا القى عليه من التراب ما يواريه فانّ ذلك ينظفه و يطهّره» «۲».

و صحيحه عبد اللّه بن سنان فى حديث قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المكان يكون حشاً زماناً فينظف و يتخذ مسجداً، فقال: ألق عليه

---

[۱] الظاهر تخيير المصلى بين إتمام صلاته و قطعها و إزاله النجاسه فوراً.

[۲] لكنّه ضعيف جدّاً.

---

(۱) شرح العروه ۳: ۲۵۱ و ما بعدها.

(۲) الوسائل ۵: ۲۰۹/ أبواب أحكام المساجد ب ۱۱ ح ۱.

و

لاـ تضرّ نجاسه الباطن فى هذه الصوره، و إن كان لا يجوز تنجيسه [۱] فى سائر المقامات (۱) لكن الأحوط (۲) إزاله النجاسه أوّلًا، أو جعل المسجد خصوص المقدار الطاهر من الظاهر.

من التراب حتى يتوارى، فانّ ذلك يطهّره إن شاء اللّه» «۱» و غيرهما.

(۱) ظاهره استثناء المقام عن عموم وجوب إزاله النجاسه عن المسجد.

و فيه أوّلًا: أنّه سالبه بانتفاء الموضوع، إذ لا نجاسه حتى تحتاج إلى التطهير، لصراحه النصوص المتقدمه فى حصول الطهاره هنا بالطم، لا أنّ النجاسه باقيه و غير ضائره ليلتزم بالتخصيص فى عموم وجوب التطهير.

و ثانياً: أنّ عمده الدليل على وجوب إزاله النجاسه عن المسجد حسبما تقدّم فى محلّه «۲» إنّما هو الإجماع، و القدر المتيقن منه تطهير المكان الذى يصلى فيه أعنى ظاهر المسجد، و كذا جدرانه و حيطانه، و أمّا الباطن و لا سيما إذا كان عميقاً، كما لو نزّت النجاسه من بالوعه الجار إلى باطن المسجد، فشمول الإجماع له غير معلوم لو لم يكن معلوم العدم، فالمقتضى لوجوب التطهير قاصر فى حد نفسه.

و ثالثاً: مع الغضّ و التسليم، فالحكم مختص بالنجاسه الطارئه، و أمّا السابقه على الاتصاف بالمسجديه كما فى المقام، فلعلّ من المطمأن به عدم شمول الإجماع له كما لا يخفى.

(۲) هذا الاحتياط ضعيف، لما عرفت من أنّ ظاهر النصوص بل صريحها طهاره المحل بالطم، فلا نجاسه لكى تحتاج إلى الإزاله. كما أنّ مقتضى إطلاقها جعل المسجد مجموع الظاهر و الباطن على حد سائر الأماكن، فلا مجال للاحتياط الذى ذكره (قدس سره) ثانياً من الاختصاص بالظاهر.

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۵: ۲۱۰/ أبواب أحكام المساجد ب ۱۱ ح ۴.

(۲) شرح العروه ۳: ۲۵۱.

[الرابع: لا يجوز إخراج الحصى منه]

الرابع: لا يجوز إخراج الحصى منه (١) و إن فعل ردّه إلى ذلك المسجد أو مسجد آخر [١].

---

(١) على المشهور، و ذهب جماعه إلى الكراهه، و يستدل له بوجهين:

أحدهما: أنّ الحصى جزء من الوقف فلا يجوز إخراجه لمنافاته للوقفيه.

و فيه: أنّ هـذا إنمـا يتجه فيمـا إذا كان المأخوذ مقـداراً معتـدّاً به بحيث يسـتوجب نقصاً فى المسـجد، أمّا دون هـذا الحـدّ ممّا لا يستوجبه كحصاه أو حصاتين فلا منافاه، و من ثمّ لا ينبغى الاستشـكال فى جواز إخراج ما يعدّ من شؤون الانتفاع من المسـجد و اللوازم العاديه له، و كذا من سائر الأوقاف بل الأملاك المأذون فى الدخول فيها، كما لو تعلّق بثيابه أو ردائه شـى ء من ترابها أو التصق بنعله شـى ء من حصاهـا، فإنّه لا يجب ردّها قطعاً، و لم يقل به أحـد، فلو كان مطلق الإخراج منافياً للوقفيه لزم القول به فى هذا المقدار أيضاً، لعدم الفرق بين المتعارف و غيره فى مناط المنع كما لا يخفى.

فهذا الوجه لا ينهض لإثبات الحكم، و لو نهض للزم الرد إلى خصوص المسجد المأخوذ منه لا إلى مسجد آخر، فلا وجه للتخيير بينهما كما فى المتن.

ثانيهما: الروايات الخاصه الوارده فى المقام:

فمنها: صـحيحه محمد بن مسـلم قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: لا ينبغى لأحد أن يأخذ من تربه ما حول الكعبه، و إن أخذ من ذلك شيئاً ردّه» (١).

و ربما يناقش فى دلالتها بأنّ كلمه «لا ينبغى» ظاهره فى الكراهه، فيكون ذلك قرينه على حمل الأمر بالرد على الاستحباب.

و يندفع: بما تقدم غير مرّه من إنكار الظهور المزبور، بل الكلمه إمّا ظاهره

---

[١] هذا مع عدم التمكّن من ردّه إلى ذلك المسجد.

---

(١) الوسائل ۵:

۲۳۱/ أبواب أحكام المساجد ب ۲۶ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۲۱

نعم لا بأس بإخراج التراب الزائد المجتمع بالکنس أو نحوه (۱).

فی الحرمه، و أنّها بمعنی لا یتیسر کما فی قوله تعالی لَا الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَهٰا ... «۱» إلخ، أو غیر ظاهره لا فیها و لا فی الکراهه بل فی الجامع بینهما. إذن فیبقی ظهور الأمر بالرد فی الوجوب علی حاله، بل یکون هذا الظهور قرینه علی إراده الحرمه من تلک الکلمه.

و منها: صحیحه معاویه بن عمار قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنّی أخذت سکاً من سک المقام و تراباً من تراب البیت و سبع حصیات، فقال: بئس ما صنعت، أما التراب و الحصی فردّه» «۲» و المراد بالسک: المسمار، و لعل عدم الأمر برده لسقوطه غالباً عن النفع بعد قلعه، فیکون زائداً فی المسجد کالقمامه و الکناسه.

و کیف ما کان فهاتان الصحیحتان تدلان بوضوح علی المنع عن الأخذ، و علی وجوب الرد علی تقدیر الأخذ، و ظاهرهما وجوب الرد إلی نفس المسجد، و لکن یظهر من صحیحه زید الشحام التخییر بینه و بین الطرح فی مسجد آخر. قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): أُخرج من المسجد حصاه، قال: فردّها أو اطرحها فی مسجد» «۳» فانّ طریق الصدوق إلی الشحام «۴» و إن کان ضعیفاً بأبی جمیله، لکن طریق الکلینی معتبر. فالحکم المذکور فی المتن مما لا ینبغی الإشکال فیه.

(۱) لوضوح خروجها عن منصرف تلک النصوص و عدّها من قبیل النفایا و الأنقاض التی ینبغی تنظیف المسجد عنها.

---

(۱) یس ۳۶: ۴۰.

(۲) الوسائل ۵: ۲۳۲/ أبواب أحکام المساجد ب ۲۶ ح ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۵: ۲۳۲/ أبواب أحکام المساجد ب ۲۶

ح ۲، ۳.

(۴) الفقیه ۴ (المشیخه): ۱۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۲۲

[الخامس: لا یجوز دفن المیت فی المسجد]

الخامس: لا یجوز دفن المیت فی المسجد [۱] إذا لم یکن مأموناً من التلویث بل مطلقاً علی الأحوط (۱).

[السادس: یستحب سبق الناس فی الدخول إلی المساجد]

السادس: یستحب سبق الناس فی الدخول إلی المساجد، و التأخر عنهم فی الخروج منها.

---

(۱) یقع الکلام تاره فی حکم الدفن فی نفسه مع الغض عن التلویث، و أُخری بلحاظ التلویث، فهنا جهتان:

أمّا الجهه الأُولی: فالظاهر عدم الجواز، لمنافاه الدفن مع غرض الواقف، فإنّه إنّما حرّر الأرض و جعلها مسجداً لتکون الصلاه فیه أفضل و الثواب أکثر، و الدفن المزبور لمّا کان مستلزماً للصلاه علی القبر أو إلی القبر و هی مکروهه کما سبق «۱»، فلا جرم یستوجب تقلیل الثواب، فیکون طبعاً مصادماً لمقصود الواقف.

و علی الجمله: التصرفات التی لا تنافی العباده کالنوم و الجلوس و نحوهما لا ضیر فیها، أمّا المنافیه کالدفن و نحوه مما یستوجب حزازه و نقصاً فی الصلاه فیحتاج جوازها إلی الدلیل، لو لم یکن ثمه دلیل علی العدم، و هو ما عرفت من عدم جواز المخالفه لغرض الواقف إلا إذا أقدم بنفسه علی ذلک، کما لو اشترط حین الوقف دفن نفسه أو من ینتمی به فی المسجد، إذ لا تنافی فی هذه الصوره کما هو واضح و الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها «۲».

و أمّا الجهه الثانیه: فلا ریب أنّ المرجع مع الشک فی التلویث أصاله العدم،

---

[۱] حتی إذا کان مأموناً من التلویث، لمنافاه الدفن جهه الوقف، نعم إذا اشترط الواقف ذلک، لا یبعد جوازه و احتمال التلویث یدفع بالأصل.

---

(۱) فی ص ۲۰۱.

(۲) مقتضی ذلک جواز اشتراط أن یکون المسجد مقبره عامه للمسلمین لوحده المناط، و هو کما تری.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۲۳

[السابع: یستحب الإسراج فیه و کنسه]

السابع: یستحب الإسراج فیه و کنسه و الابتداء فی دخوله بالرجل الیمنی، و فی الخروج بالیسری، و أن یتعاهد نعله تحفظاً عن تنجیسه، و أن یستقبل

القبله و يدعو و يحمد اللّه و يصلى على النبى (صلى اللّه عليه و آله) و أن يكون على طهاره.

[الثامن: يستحب صلاه التحيه بعد الدخول]

الثامن: يستحب صلاه التحيه بعد الدخول، و هى ركعتان، و يجزئ عنها الصلوات الواجبه أو المستحبه.

[التاسع: يستحب التطيب]

التاسع: يستحب التطيب، و لبس الثياب الفاخره عند التوجه إلى المسجد.

[العاشر: يستحب جعل المطهره على باب المسجد]

العاشر: يستحب جعل المطهره على باب المسجد.

[الحادى عشر: يكره تعليه جدران المساجد و رفع المناره عن السطح]

الحادى عشر: يكره تعليه جدران المساجد و رفع المناره عن السطح، و نقشها بالصور غير ذوات الأرواح، و أن يجعل لجدرانها شرفاً، و أن يجعل لها محاريب داخله.

[الثانى عشر: يكره استطراق المساجد إلا أن يصلى فيها ركعتين]

اشاره

الثانى عشر: يكره استطراق المساجد إلا أن يصلى فيها ركعتين، و كذا إلقاء النخامه و النخاعه و النوم إلا لضروره، و رفع الصوت الّا فى الأذن و نحوه و إنشاد الضالّه، و حذف الحصى و قراءه الأشعار غير المواعظ و نحوها، و البيع و الشراء و التكلم فى أُمور الدنيا، و قتل القمّل، و إقامه الحدود، و اتخاذها محلاً للقضاء و المرافعه، و سلّ السيف و تعليقه فى القبله، و دخول من أكل البصل و الثوم و نحوهما مما له رائحه تؤذى الناس، و تمكين الأطفال و المجانين من الدخول فيها، و عمل الصنائع، و كشف العوره و السرّه و الفخذ و الركبه، و إخراج الريح.

و أمّا مع القطع به فيبتنى الحكم على ما تقدم فى المسأله السابقه من جواز تنجيس باطن المسجد و عدمه، و حيث قد عرفت أن الأظهر هو الأوّل، فلا مانع من الدفن من هذه الجهه، و العمده ما عرفت من عدم الجواز حتى مع الغض عن التلويث لمنافاته مع الوقفيه، هذا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢٢۴

[مسأله ٢: صلاه المرأه فى بيتها أفضل من صلاتها فى المسجد]

[۱۳۹۱] مسأله ۲: صلاه المرأه فی بیتها أفضل من صلاتها فی المسجد.

[مسأله ۳: الأفضل للرجال إتیان النوافل فی المنازل و الفرائض فی المساجد]

اشاره

[۱۳۹۲] مسأله ۳: الأفضل للرجال إتیان النوافل فی المنازل و الفرائض فی المساجد.

و قد اقتصر سیدنا الأُستاذ (دام ظله) علی هذا المقدار من أحکام المساجد و ترک التعرض للأُمور المستحبه جریاً علی عادته من إهمالها فی هذا الشرح.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۲۵

[و یشترط فی السقوط أُمور]

و یشترط فی السقوط أُمور: أحدها: کون صلاته و صلاه الجماعه کلتاهما أدائیه، فمع کون إحداهما أو کلتیهما قضائیه عن النفس أو عن الغیر علی وجه التبرع أو الإجاره، لا یجری الحکم (۲).

علی سبیل العزیمه حسبما عرفت.

فتحصّل: أنّ الجمع الثالث هو المتعیّن، و أنّ الصحیح ما هو المشهور من کون السقوط بنحو العزیمه.

(۱) ربما ینسب إلی المشهور اختصاص الحکم بمن یرید إقامه الجماعه ثانیاً، و لکنه غیر ظاهر، فانّ نصوص المقام علی أقسام:

منها: ما هی مطلقه کموثقه أبی بصیر «۱» حیث إنّ مقتضی ترک الاستفصال عدم الفرق بین کون الداخل واحداً أو أکثر، و مع التعدد صلّوا جماعه أو منفردین.

و منها: ما مورده الجماعه کموثقه زید بن علی «۲»، و کان من المتعارف سابقاً تصدی الإمام بنفسه للأذان، حتی أنّ النبی (صلی اللّه علیه و آله) کان أحیاناً یؤذّن بنفسه للصلاه، و من ثم قال (علیه السلام): «و لا یؤذّن ...» إلخ.

و منها: ما مورده الانفراد کموثقه ابی علی «۳» فان قوله فی الذیل: «فان دخلوا فأرادوا أن یصلوا فیه جماعه ...» إلخ کاشف بمقتضی المقابله عن اختصاص الصدر بالمنفرد.

فتحصّل: أنّ المستفاد من النصوص شمول الحكم لكل من الامام و المأموم و المنفرد كما أثبته فی المتن.

(۲) فان نصوص الباب المعتبره ثلاثه کما تقدم «۴»، و هی موثقات أبی بصیر

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۳۰/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۵ ح

۲، ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۴۳۰/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۵ ح ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۸: ۴۱۵/ أبواب الجماعه ب ۶۵ ح ۲.

(۴) فی ص ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱.

الثانی: اشتراکهما فی الوقت (۱) فلو کانت السابقه عصراً و هو یرید أن یصلّی المغرب لا یسقطان.

الثالث: اتحادهما فی المکان عرفاً (۲)، فمع کون إحداهما داخل المسجد و الأُخری علی سطحه یشکل السقوط و کذا مع البعد کثیراً [۱]

و زید بن علی، و أبی علی، و المفهوم من الکل انسباقاً أو انصرافاً إنّ صلاتی الداخل و المدخول کلتاهما صاحبتا الوقت کما لا یخفی، فلا إطلاق لشی ء منها یشمل صلاه القضاء، فیرجع فیها إلی إطلاقات أدله الأذان و الإقامه بعد سلامتها عمّا یصلح للتقیید.

(۱) لعین ما تقدم من الانصراف فلا سقوط مع الاختلاف، فلو أُقیمت الجماعه فی آخر وقت العصر مثلًا و قد شاهدناها فی صلاه المرحوم المیرزا محمد تقی الشیرازی (قدس سره) و بعد الفراغ قبل تفرّق الصفوف دخل وقت المغرب فدخل المسجد من یرید أن یصلّیها، لیس له الاکتفاء بأذان تلک الجماعه و إقامتها، لما عرفت من عدم الإطلاق فی تلک الروایات الثلاث لیشمل صوره الاختلاف فی الوقت، فتبقی إطلاقات الأذان و الإقامه بحالها.

أضف إلی ذلک: أنّ غایه ما یستفاد من أدله السقوط فرض أذان المدخول أذاناً للداخل، فاذا کان الأذان المزبور لا یجزئ للمدخول بالإضافه إلی صلاه المغرب لعدم مشروعیه الأذان قبل دخول الوقت، فکیف یجزئ غیره.

(۲) فلا سقوط مع التعدد لانصراف النصوص عنه، و لکنه إنما یتجه فی مثل داخل المسجد و سطحه حیث إنّ إنشاء السطوح فی المساجد لم یکن متعارفاً فی العصور السابقه، و إنّما حدثت أخیراً،

و لا ريب أنّ المنسبق من الموثقات المتقدمه المنزّله على المتعارف فى تلك الأزمنه إنّما هو أرض المسجد التى انعقدت فيها الجماعه، فالداخل عليها يسقط عنه الأذان و الإقامه لا الداخل

---

[١] الاشكال فيه ضعيف، و لا يبعد السقوط معه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٠۴

الرابع: أن تكون صلاه الجماعه السابقه مع الأذان و الإقامه، فلو كانوا تاركين لا يسقطان عن الداخلين (١). و إن كان تركهم من جهه اكتفائهم بالسماع من الغير (٢).

على سطحها، بل المحكّم حينئذ إطلاقات الأدله، فاعتبار الاتحاد فى المكان بهذا المعنى صحيح.

و أمّا اعتباره بمعنى عدم البعد المفرط مع فرض وحده المسجد فغير واضح، فان علياً (عليه السلام) صلى فى مسجد الكوفه و هو من أعظم المساجد و أكبرها فى عصره (عليه السلام) و قد أمر الرجلين الداخلين كما فى موثقه زيد بن على «١» بأن يصليا بلا أذان و لا إقامه، من غير تخصيص بالمكان الذى صلى هو فيه. و من الجائز أنّهما صليا فى زاويه بعيده، بل إنّ موثقه أبى على «٢» صرّحت بأنّهم يقومون فى ناحيه المسجد، الظاهره فى كونها غير الناحيه التى أُقيمت الجماعه فيها، و بطبيعه الحال يكون البعد كثيراً.

إذن فاعتبار وحده المكان بهذا المعنى لا دليل عليه.

(١) لقصور الأدله عن الشمول لذلک، أمّا موثقه أبى بصير فلورودها فى الجماعه التى أُذّن لها و أُقيم كما هو صريح قوله (عليه السلام) فيها: «... صلّى بأذانهم و إقامتهم ...» إلخ «٣».

و أمّا موثقتا زيد بن على و أبى على «۴» فلعدم إطلاقٍ فيهما يشمل الجماعه الفاقده لهما لو لم يكن المنسبق منهما خصوص الواجده باعتبار ما يفهم منهما من أنّ العله فى السقوط الاجتزاء بأذان الجماعه

المنتهيه و إقامتها كما لا يخفى.

(٢) لأنّ منصرف الموثقه الجماعه المشتمله عليهما دون المكتفيه، و أمّا الموثقتان فقد عرفت حالهما، و باقى النصوص لا اعتبار بها.

---

(١) المتقدمه فى ص ٢٩٠، ٢٩١.

(٢) المتقدمه فى ص ٢٩٠، ٢٩١.

(٣) الوسائل ۵: ۴٣٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢۵ ح ٢.

(۴) المتقدمتان فى ص ٢٩٠، ٢٩١.

الخامس: أن تكون صلاتهم صحيحه (١)، فلو كان الامام فاسقاً مع علم المأمومين لا يجرى الحكم، و كذا لو كان البطلان من جهه أُخرى.

السادس: أن يكون فى المسجد، فجريان الحكم فى الأمكنه الأُخرى محل إشكال [١] (٢) و حيث إنّ الأقوى كون السقوط على وجه الرخصه فكلّ مورد شك فى شمول الحكم له الأحوط أن يأتى بهما، كما لو شك فى صدق التفرق [٢] و عدمه أو صدق اتحاد المكان و عدمه، أو كون صلاه الجماعه أدائيه أولا، أو أنّهم أذّنوا و أقاموا لصلاتهم أم لا.

---

(١) فلا أثر للباطله بأىّ سبب كان، لوضوح خروجها عن منصرف النصوص.

نعم، لا يبعد الاكتفاء فيما إذا استند البطلان إلى فقد شرط الايمان بل هو الأظهر، نظراً إلى ما هو المعلوم خارجاً من عدم انعقاد الجماعه للشيعه فى الجوامع العامه فى عصر صدور هذه النصوص، و إنّما كان المتصدى لها غيرهم، فيظهر من ذلك أنّ العبره بجماعه المسلمين من غير اختصاص بطائفه خاصه.

(٢) بل الأظهر اختصاص الحكم بالمسجد، لاختصاص نصوص الباب به ما عدا خبر أبى بصير «١» الضعيف و لا عبره به، بل قد عرفت فيما سبق «٢» أنّ ذلك كان مقتضى الجمع بين تلك النصوص و بين موثقه عمار الداله على عدم السقوط، فحملناها على غير المساجد و كانت نتيجه الجمع

اختصاص السقوط بالمساجد.

---

[۱] الأظهر اختصاص الحكم بالمسجد.

[۲] الظاهر عدم السقوط فى جميع الموارد المزبوره إلا إذا شك فى التفرق و عدمه و كانت الشبهه موضوعيه.

---

(۱) المتقدم فى ص ۲۹۰.

(۲) المتقدمه فى ص ۳۰۱.

نعم لو شك فى صحه صلاتهم حمل على الصحه (۱).

---

(۱) أما إذا كان منشأ الشك عدم إحراز صحه الصلاه، فلا شبهه فى البناء عليها استناداً إلى أصاله الصحه، فيحكم بالسقوط و هذا واضح.

و أمّا إذا كان المنشأ غير ذلك، فان كانت الشبهه حكميه كما لو شك فى أنّ العبره بتفرق البعض أو الجميع، فالمرجع عمومات التشريع، للزوم الاقتصار فى المخصص المنفصل المجمل الدائر بين الأقل و الأكثر على المقدار المتيقن و الرجوع فيما عداه إلى عموم العام فيحكم بعدم السقوط.

و إن كانت موضوعيه كالشك فى حصول التفرق لظلمه و نحوها، فان كان هناك أصل موضوعى يحرز به عنوان المخصص كأصاله بقاء الاجتماع و عدم عروض التفرقه، حكم بالسقوط، أو يحرز به عدمه كأصاله عدم الأذان و الإقامه للجماعه المنتهيه، حكم بعدم السقوط.

و إن لم يكن ثمه أصل موضوعى، كما لو شك فى أنّ الجماعه كانت لصلاه أدائيه أم قضائيه. فبناءً على جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه، كان المتبع أصاله عدم الاتصاف بكونها أدائيه فينتفى أثرها و هو السقوط و يحكم بعدمه، و لا تعارض بالمثل، لعدم ترتب الأثر كما لا يخفى. و بناء على عدم الجريان كان مقتضى الاحتياط الإتيان بهما، غايه الأمر بعنوان الرجاء على العزيمه، و بنيّه جزميّه على الرخصه.

و منه تعرف أنّ توهّم اختصاص الاحتياط بالرخصه، و عدم جريانه على القول بالعزيمه فاسد، لوضوح أنّ الحرمه على العزيمه

تشريعيه لا ذاتيه، و هی منتفیه

لدی قصد الرجاء، فانّ ذكر اللّه حسن علی كل حال.

و بالجمله: لا مانع من الاحتیاط علی كلا المبنیین، فعلی الترخیص یقصد الأمر الجزمی و إن لم یدر أنّه بمرتبته القویّه لو لم یكن سقوط أو الضعیفه لو كان، نظیر الاحتیاط فی موارد الدوران بین الوجوب و الاستحباب، و علی العزیمه لا سبیل للجزم لفرض عدم إحراز الأمر و إنما یأتی به رجاء و بداعی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۰۷

[الثالث: من موارد سقوطهما: إذا سمع الشخص أذان غیره أو إقامته]

الثالث: من موارد سقوطهما: إذا سمع الشخص أذان غیره أو إقامته (۱).

احتماله.

فتحصّل: أنّه لا سقوط فی شی ء من موارد الشبهه إلا فی الشک فی التفرق بشبهه موضوعیه، و كذا فی الشک فی الصحه الذی عرفته أوّلًا فلاحظ.

(۱) و یستدل له بجمله من النصوص:

منها: ما ورد من أنّ علیاً (علیه السلام) كان یؤذّن و یقیم غیره، و كان یقیم و قد أذّن غیره، و ورد مثل ذلک عن الصادق (علیه السلام) أیضاً «۱».

و فیه: مضافاً إلی ضعف سندهما بالإرسال، أنّ الدلاله قاصره، فإنهما ناظرتان إلی صلاه الجماعه، و أنّه لا یعتبر أن یكون المؤذّن و المقیم هو الامام، بل یكتفی بأذان الغیر و إقامته كما تقدم «۲»، و قد ورد أیضاً أنّه ربما كان النبی (صلی اللّه علیه و آله) یأتی بهما، و ربما كان بلال، فلا ربط لهما بمحل الكلام من الاجتزاء بالسماع بما هو سماع حتی إذا كان منفرداً كما لا یخفی.

و منها: النصوص المتضمنه أنّه لا بأس أن یؤذّن الغلام قبل أن یحتلم «۳» بدعوی أنّ إطلاقها یدل علی الاجتزاء حتی فی حق السامع.

و لكنک خبیر بعدم ارتباطها أیضاً بالمقام، فإنّها بصدد بیان عدم اعتبار البلوغ فی صحه الأذان من غیر نظر

إلى اجتزاء الغير به بوجه.

و منها: صحيحه عبد اللّٰه بن سنان عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) «قال: إذا أذّن مؤذّن فنقص الأذان و أنت تريد أن تصلى بأذانه فأتمّ ما نقص هو من أذانه ...» الحديث «۴» بدعوى ظهور قوله (عليه السلام) «تصلى بأذانه» فى الاجتزاء بسماع أذان الغير.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۳۸/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۱ ح ۳، ۱.

(۲) فى ص ۲۸۵ و ما بعدها.

(۳) الوسائل ۵: ۴۴۰/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۲.

(۴) الوسائل ۵: ۴۳۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۰ ح ۱.

....

و قد استدل بها صاحب الحدائق «۱» قائلًا إنّ أكثر الأصحاب لم يستدلوا بها و كأنه متفرد فى ذلك.

و يندفع: بأنّ أقصى ما تدل عليه أنّ الموارد التى يجتزأ فيها بأذان الغير لو كان فيها نقص أتمه المصلى بنفسه، من غير نظر إلى تعيين تلك الموارد، بل هى مفروضه الوجود، و الاجتزاء فيها أمر مفروغ عنه و ثابت من الخارج، و من الجائز أن يكون المراد صلاه الجماعه فلا إطلاق لها يتمسك به لمطلق السماع حتى مع الانفراد.

و بعباره اخرى: للأذان نسبتان، نسبه إلى المؤذّن و نسبه إلى السامع، و الظاهر من الصحيحه أنّ المجزى إنما هو الأذان باعتبار صدوره لا باعتبار سماعه لقوله (عليه السلام): «إذا أذّن مؤذّن» و لم يقل إذا سمعت أذان مؤذّن، فلا جرم تختص بأذان الجماعه، حيث إنّه يجزئ أذان الامام و إن لم يسمعه المأموم و بالعكس، فاذا نقص شى ء من أذان أحدهما أتمّه الآخر، فلا ربط لها بالاجتزاء من حيث السماع الذى هو محل الكلام، و لعله لأجله لم يستدل بها الأكثرون كما سمعته من

صاحب الحدائق.

و العمده فی المقام روایتان:

إحداهما: معتبره أبی مریم الأنصاری قال: «صلی بنا أبو جعفر (علیه السلام) فی قمیص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامه إلی أن قال-: فقال: و إنّی مررت بجعفر و هو یؤذّن و یقیم فلم أتکلم فأجزأنی ذلک» «۲».

و السند معتبر، فإنّ أبا مریم و هو عبد الغفار بن القاسم ثقه و الراوی عنه و هو صالح بن عقبه من رجال کامل الزیارات «۳»، کما أنّ الدلاله واضحه، و سیأتی «۴» إن شاء اللّه تعالی أنّ الکلام أثناء الإقامه یوجب استحباب إعادتها.

---

(۱) الحدائق ۷: ۴۳۰.

(۲) الوسائل ۵: ۴۳۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۰ ح ۲.

(۳) و لکنه لم یکن من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه فلا یشمله التوثیق.

(۴) فی ص ۳۵۳.

فإنه یسقط عنه سقوطاً علی وجه الرخصه (۱) بمعنی أنّه یجوز له أن یکتفی بما سمع.

ثانیتهما: موثقه عمرو بن خالد عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کنّا معه فسمع إقامه جار له بالصلاه، فقال: قوموا فقمنا فصلینا معه بغیر أذان و لا إقامه، قال: و یجزئکم أذان جارکم» «۱» و هی واضحه الدلاله و قد تقدم الکلام «۲» حول اعتبار السند فلاحظ.

(۱) کما اختاره جمع من المتأخرین، خلافاً للشیخ فی المبسوط «۳» و صاحب المستند «۴» من أنّه علی وجه العزیمه، و یستدل لهما بوجهین:

أحدهما: قوله (علیه السلام) فی موثقه عمرو بن خالد: «یجزئکم أذان جارکم» بدعوی أنّ معنی الإجزاء سقوط الأمر، فإذا سقط فلا أمر بالأذان، و معه کان الإتیان به تشریعاً محرّماً، و هو مساوق للعزیمه.

و فیه: أنّ معنی الإجزاء الاکتفاء لا السقوط، و قد استعمل فی

ذلک فی جمله من الموارد مثل ما ورد من أنّ المسافر تجزئه الإقامه، و أنّ المرأه یجزئها أن تکبر و أن تشهد أن لا إله إلا اللّه، و نحو ذلک مما یعلم أنّ السقوط ترخیص محض مع بقاء الأمر بحاله. نعم قد استعمل فی مبحث الإجزاء بمعنی إسقاط الإعاده و القضاء، و لکنه أنکره غیر واحد من المتأخرین، منهم صاحب الکفایه «۵» نظراً إلی أنّ الاسقاط المزبور من آثار الإجزاء لا نفسه، فانّ معناه مجرد الاکتفاء بما أتی به کما عرفت، و من المعلوم أنّ الاکتفاء ظاهر فی الترخیص.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۳۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۰ ح ۳.

(۲) فی ص ۲۸۷.

(۳) لم نجده فی المبسوط و لکن حکاه عنه فی المستند ۴: ۵۲۸.

(۴) المستند ۴: ۵۲۸.

(۵) کفایه الأُصول: ۸۲.

إماماً کان الآتی بهما أو مأموماً أو منفرداً (۱).

ثانیهما: أنّ مرجع الاجتزاء بالسماع إلی التخصیص فی عمومات التشریع و بدلیه الأذان المسموع عن الأذان الموظف، و بعد خروج مورد التخصیص عن الإطلاقات الأوّلیه لم یبق أمر بالنسبه إلیه، لفرض تقید الأمر بهما بغیر صوره السماع، و معه کان السقوط طبعاً علی وجه العزیمه.

و یندفع بأنّ تلک الإطلاقات علی ضربین:

أحدهما: ما هو ظاهر فی الوجوب کقوله: لا صلاه إلا بأذان و إقامه.

ثانیهما: ما هو ظاهر فی الاستحباب کقوله: إن ترکته فلا تترکه فی المغرب، و نحو ذلک مما تقدم.

و نصوص المقام و إن لم یکن بدّ من الالتزام بکونها علی سبیل التخصیص بالإضافه إلی القسم الأوّل، بداهه امتناع اجتماع الوجوب و نفی حقیقه الصلاه عن الفاقده للأذان و الإقامه مع الترخیص فی الترک و الاجتزاء بالفاقده لهما. إلا أنّه بالإضافه

إلى القسم الثانی لا مقتضی لارتکاب التخصیص المستلزم لسقوط الأمر، لجواز بقائه بالمرتبه الضعیفه، فیکون الأذان مستحباً مع السماع و عدمه، غایته أنّه فی الثانی آکد و یکون الاجزاء فی مورد السماع إجزاءً عن تأکد الاستحباب لا عن أصله. و معه کان السقوط علی وجه الرخصه لا العزیمه. فما اختاره فی المتن هو الصحیح.

(۱) للإطلاق فی معتبرتی أبی مریم و عمرو بن خالد المتقدمتین «۱» فانّ مورد الاولی و إن کان هو المنفرد لاستبعاد انعقاد جماعتین إحداهما للباقر و الأُخری للصادق فی عرض واحد، کاستبعاد اقتدائه (علیه السلام) بغیر أبیه، إلا أنّ قوله (علیه السلام): «و إنّی مررت بجعفر ...» إلخ الذی هو بمثابه التعلیل من غیر تقیید بحالتی الانفراد أو الجماعه یستدعی التعمیم.

و أوضح منها: قوله (علیه السلام) فی الثانیه: «یجزئکم أذان جارکم» فان

---

(۱) فی ص ۳۰۸. ۳۰۹.

و کذا فی السامع (۱)، لکن بشرط أن لا یکون ناقصاً و أن یسمع تمام الفصول (۲) و مع فرض النقصان یجوز له أن یتم [۱] ما نقصه القائل و یکتفی به (۳).

إطلاقها یشمل الامام و المأموم و المنفرد.

(۱) فانّ المعتبرتین و إن وردتا فی الجماعه و موردهما الامام و یتبعه المأموم، فلا یشملان المنفرد، و لا المأموم الذی لم یسمع إمامه و لم یؤذّن، إلا أنّه یظهر من التعلیل عدم الخصوصیه لشخص دون آخر، و إنّما العبره بسماع الأذان و الإقامه و عدم التکلم، فیشمل الامام و المأموم و المنفرد بمناط واحد.

(۲) لظهور دلیل الاجتزاء بالسماع فی الأذان و الإقامه التأمین مع سماع الفصول بأجمعها، فالنقص فی المسموع أو فی السماع خارج عن منصرف النصوص علی تأمل فی الثانی

ستعرفه.

(۳) ربما يستدل له بصحيحه ابن سنان المتقدمه «۱».

و فيه: ما عرفت من أنّ موردها الاجتزاء بنفس الأذان لا بسماعه، فيختص بصلاه الجماعه حيث تقدم «۲» أنّ فی الأذان نسبتين، نسبه إلى القائل و الموجد، و نسبه إلى السامع، و الملحوظ فی الصحيحه هی النسبه الإيجاديه من غير نظر إلى حيثيه السماع بوجه، و من ثم قال (عليه السلام): «و أنت تريد أن تصلی بأذانه» و لم يقل بسماع أذانه. و هذا من مختصات صلاه الجماعه، حيث يكفی صدور الأذان من أحدهم عن الباقين فيصلّون بأذانه و إن لم يسمعوه. إذن فتتميم النقص الذی تضمنته الصحيحه ناظر إلى هذه الصوره.

أمّا من يكتفی بمجرد السماع الذی هو محل الكلام فلا دليل فيه على جواز التتميم، بل لو نقص البعض استأنف الأذان من الأصل، لما عرفت من ظهور دليله فی سماع الأذان الكامل دون الناقص لنسيان و نحوه.

---

[۱] فيه إشكال بل منع، و كذا إذا لم يسمع بعض الأذان أو الإقامه.

---

(۱) فی ص ۳۰۷.

(۲) فی ص ۳۰۸.

و كذا إذا لم يسمع التمام يجوز له أن يأتی بالبقيه (۱) و يكتفی به.

---

(۱) قيل إنّ هذا يفهم من صحيح ابن سنان أيضاً، و قد عرفت ما فيه فلا دليل على تتميم النقص.

و الذی ينبغی أن يقال فی المقام: إنّ القدر المتيقن من أدلّه السماع و إن كان هو سماع تمام الفصول، لكن الاختصاص به كما سبق عن الماتن محل إشكال، إذ لا يستفاد من المعتبرتين أكثر من مسقطيه السماع «۱» فی الجمله. بل إنّ معتبره أبی مريم لعلها ظاهره فی كفايه سماع البعض، لأنّ سماع تمام فصول الأذان و الإقامه حال المرور فی

غايه البعـد، و لو كان فهو من النـدره بمكان «٢». أ لا ـ ترى أنّه لو قيـل مررت بزيـد و هو يقرأ القرآن، لم ينسـبق إلى الأذهان إلا سماع بعض ما يقرأ. و يعضده ما ذكره الفقهاء فى باب حد الترخص من كفايه سماع بعض فصول الأذان فى حصول الحد.

---

(١) إنّا للّه و إنّا إليه راجعون فوجئت و أنا أُعـدّ هـذه البحوث للطبع بخطب عظيم و كارثه مـدهشه، و هى ارتحال سـماحه سـيدنا الأُستاذ (قدس سره العزيز) إلى الفردوس الأعلى، فأذهلنى وقع المصاب و أدهشنى عظم الرزيه و ما حلّ بالأُمه الإسلاميه من ثلمه لا يسدها شى ء، فانّا للّه و إنّا إليه راجعون و لا حول و لا قوه إلا باللّه العلى العظيم.

لقد خدم فقيدنا الراحل الإسـلام و المسـلمين بما يزيد على ثلاثه أرباع القرن و ربّى ثله كبيره من الفقهاء و المجتهدين، جيلًا بعد جيل و طبقه بعـد اخرى و فيهم من تصدى زمام الفتوى فى العصـر الراهن، و آثاره العلميه و العمليه فى غايه الكثره و لا تحصـيها هذه الوجيزه، و قد ترجم نفسه بنفسه فى معجم رجاله ٢٣: ٢٠/ ١٤٧٢٧. و كانت ولادته فى ١٥ رجب سنه ١٣١٧ الهجريه القمريه و وفاته فى يوم السـبت الثامن من شهر صفر سنه ١٤١٣، فبلغ عمره الشـريف سته و تسعين عاما، أسأل اللّه العلى القدير أن يتغمّده برحمته الواسعه، و أن يلهم الأُمّه الإسلاميه و الجوامع العلميه الصبر و السلوان إنّه سميع مجيب.

(٢) هـذا إذا أُريد من المرور المشـى السـريع. أمّا المتعارف و لا سـيما البطى ء منه و لعله الأنسب بحال أبى جعفر (عليه السـلام) حيث يحكى انّه كان بديناً ثقيل الجسم، فسماع تمام الفصول حينئذ

لا بعد فيه فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٣، ص: ٣١٣

لكن بشرط مراعاه الترتيب (١) و لو سمع أحدهما لم يجزئ للآخر (٢) و الظاهر أنه لو سمع الإقامه فقط فأتى بالأذان لا يكتفى بسماع الإقامه لفوات الترتيب حينئذ بين الأذان و الإقامه.

[فصل فی الأذان و الإقامه]

اشاره

فصل فی الأذان و الإقامه لا إشكال فی تأكد رجحانهما فی الفرائض اليوميه أداءً و قضاءً، جماعه و فرادى، حضراً و سفراً، للرجال و النساء. و ذهب بعض العلماء إلى وجوبهما، و خصّه بعضهم بصلاه المغرب و الصبح، و بعضهم بصلاه الجماعه، و جعلهما شرطاً فی صحتها، و بعضهم جعلهما شرطاً فی حصول ثواب الجماعه. و الأقوى استحباب الأذان مطلقاً (١).

---

(١) المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً استحباب الأذان و الإقامه، جماعه و فرادى، سفراً و حضراً، للرجال و النساء، أداءً و قضاءً، فی جميع الفرائض الخمس، و إن كان الاستحباب فی الإقامه آكد، و يتأكّدان فی بعض الفرائض كالمغرب و الفجر، و هناك أقوال أُخر شاذّه.

منها: ما حكی عن الشيخين «١»، و ابن البراج «٢»، و ابن حمزه «٣» من وجوبهما فی الجماعه خاصه، بل نسب إليهم و إلى أبی الصلاح «۴» القول بالوجوب الشرطی و أنّ الجماعه بدونهما باطله.

و منها: ما عن السيد المرتضى فی الجمل من التفصيل بين الرجال و النساء،

---

(١) المفيد فی المقنعه: ٩٧، الطوسی فی النهايه: ۶۴.

(٢) المهذّب ١: ٨٨.

(٣) الوسيله: ٩١.

(۴) الكافی فی الفقه: ١۴٣.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٣، ص: ٢٢۶

....

و بين الجماعه و الفرادى، و بين أنواع الصلوات فحكم بوجوبهما فى صلاه الغداه و المغرب و الجمعه مطلقاً. و أمّا فى غيرها من بقيه الصلوات فيجبان على خصوص الرجال فى الجماعه خاصه. و أما الإقامه بخصوصها

فهى واجبه على الرجال على كل حال «۱». فكلامه (قدس سره) يتألف من تفاصيل ثلاثه كما عرفت.

و منها: ما عن ابن أبى عقيل من التفصيل بين الصبح و المغرب فيجبان فيهما، و بين غيرهما من بقيه الفرائض فلا يجب إلا الإقامه «۲».

و منها: ما عن ابن الجنيد من وجوبهما على الرجال خاصه فى خصوص الصبح و المغرب و الجمعه، من غير فرق بين الجماعه و الفرادى و الحضر و السفر «۳».

هذه هى حال الأقوال البالغه بضميمه القول المشهور خمسه.

و الأقوى: ما عليه المشهور كما سيتضح لك إن شاء اللّه تعالى.

و قد علم ممّا مرّ أنّ القول بوجوب الأذان و الإقامه مطلقاً كما قد يتراءى من عباره المتن لم نعثر على قائله، بل الظاهر أنّه لا قائل به. و كيف كان فيقع الكلام تاره فى الأذان و أُخرى فى الإقامه. فهنا مقامان:

المقام الأوّل: فى الأذان، و قد عرفت أنّه لا قائل بوجوبه على سبيل الإطلاق.

و يكفينا فى الاستدلال على عدم وجوبه الأخبار المستفيضه الداله على أنّ من صلى بأذان و إقامه صلى خلفه صفّان من الملائكه، و من صلى بإقامه وحدها صلى خلفه صف واحد. كصحيح محمد بن مسلم قال: «قال لى أبو عبد اللّه (عليه السلام): إنك إذا أذّنت و أقمت صلى خلفك صفّان من الملائكه،

---

(۱) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۲۹.

(۲) حكاه عنه فى التذكره ۳: ۷۶.

(۳) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۱۳۵.

....

و إن أقمت إقامه بغير أذان صلى خلفك صف واحد» «۱» و نحوه صحيح الحلبى «۲» و غيره من الأخبار الكثيره المشتمله على هذا المضمون، و تحديد الصف بالسنه مختلفه الوارده فى الباب

الرابع من أبواب الأذان و الإقامه من الوسائل.

فإن الحكم باقتداء صف من الملائكه خلف من يقتصر على الإقامه و يترک الأذان أقوى شاهد على عدم وجوبه، و إلا فكيف يأتم الملك بصلاه فاسده، فيستفاد منها أنّ تركه لا يستوجب إلا فوات مرتبه عظيمه من الكمال تقتضی فقدان اقتداء صف آخر من الملك من دون استلزامه بطلان الصلاه.

نعم، هناک روايات ربما يستأنس منها الوجوب، قد استدل بها القائلون به تاره فی خصوص مورد الجماعه، و أُخرى فی خصوص صلاتی الغداه و المغرب، فانّ هذين الموردين هما محل الإشكال فی المقام لورود النصوص فيهما، و أمّا فيما عداهما فلا ينبغی الإشكال فی عدم الوجوب كما عرفت، فينبغی التعرض لهما.

أمّا الجماعه: فقد استدل لوجوب الأذان فيها بعدّه أخبار.

إحداها: روايه أبی بصير عن أحدهما (عليه السلام) قال: «سألته أ يجزئ أذان واحد؟ قال: إن صليت جماعه لم يجز إلا أذان و إقامه» «۳».

الثانيه: موثقه عمار قال: «سئل عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلی وحده، فيجی ء رجل آخر فيقول له: نصلی جماعه هل يجوز أن يصليا بذلک الأذان و الإقامه؟ قال: لا، و لكن يؤذّن و يقيم» «۴». و قد رواها المشايخ الثلاثه «۵» بطرق كلها معتبره.

الثالثه: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال:

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۸۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۳۸۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۵: ۳۸۸/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۷ ح ۱.

(۴) الوسائل ۵: ۴۳۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۷ ح ۱.

(۵) الكافی ۳: ۳۰۴/ ۱۳، الفقيه ۱: ۲۵۸/ ۱۱۶۸، التهذيب ۲: ۲۷۷/ ۱۱۰۱.

....

یجزِئک إذا خلوت فی بیتک إقامه واحده بغیر أذان» «۱» دلت بالمفهوم علی عدم الإجزاء إذا لم یصلّ فی بیته وحده، الظاهر فی إراده الجماعه.

الرابعه: موثقه عبیـد اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام) «أنه کان إذا صـلی وحده فی البیت أقام إقامه و لم یؤذّن» «۲». و التقریب ما مرّ.

و الجواب: أمّـا عن الروایه الأخیره فإنّهـا حکـایه فعـل مجمل العنوان لا دلاله فیه علی الوجوب، فغایته أنّه (علیه السـلام) کان إذا صلی خارج البیت جماعه کان یؤذّن، و أمّا أنّ ذلک کان علی سبیل الوجوب أو الاستحباب فلا دلاله فیها علی شی ء منهما.

و أمّا الروایه الأُولی، فهی ضعیفه السند و لا أقل بعلی بن أبی حمزه، فلا یعتمد علیها.

و أمّا الروایه الثانیه: فلا قائل بوجوب العمل بها حتی فی موردها، فانّ ظاهرها أنّ الجائی یستدعی الاقتداء خلف من أذّن و أقام، و لا ریب فی عـدم وجوب إعاده الأذان حینئـذ حتی من القائلین بوجوبه فی الجماعه، لعـدم اعتبار قصد الإمامه فی الأذان و الإقامه بالضروره، فهی محموله علی الاستحباب قطعاً.

و العمـده إنمـا هی الروایه الثالثه الـداله بالمفهوم علی عـدم الاجتزاء بالإقامه وحـدها فی الجماعه، و أنّه لا یجزئ فیها إلا الاقتران بینها و بین الأذان.

و یمکن الـذبّ عنهـا: بابتنـاء الاسـتدلال علی أن یکون المراد بالمجزأ عنه هو الأمر الوجوبی المتعلق بالأذان و الإقامه، أو المتعلق بالصـلاه لو أُریـد به الوجوب الشـرطی و هو أوّل الکلاـم، و من الجـائز أن یراد به الأمر الاسـتحبابی المتعلق بهما، فیکون حاصـل المعنی أنّه یجتزی عن ذاک الأمر الاستحبابی بإقامه واحده لو صلی منفرداً، فیتحقق الامتثال و یثاب علیهما إرفاقاً و تسهیلًا بمجرد الإقامه.

و أمّا عند الجماعه فلا يتحقق امتثال الأمر الاستحبابی

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۸۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۵ ح ۴، ۶.

(۲) الوسائل ۵: ۳۸۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۵ ح ۴، ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۲۹

....

و لا یجزئ عنه إلا الإتیان بالأذان و الإقامه معاً، و لا دلاله فی الصحیحه علی تعیّن شی ء من الاحتمالین، فلا یستفاد منها أكثر من الاستحباب.

هذا، و مع الغض و تسلیم دلاله الأخبار المتقدمه علی الوجوب، فیكفی فی رفع الید عنه ما دل علی عدم الوجوب فی مورد الجماعه المقتضی للزوم الحمل علی الاستحباب جمعاً، كموثقه الحسن بن زیاد قال: «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): إذا كان القوم لا ینتظرون أحداً اكتفوا بإقامه واحده» «۱» فان القدر المتیقن من موردها الجماعه كما لا یخفی.

و نحوها صحیحه علی بن رئاب قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) قلت: تحضر الصلاه و نحن مجتمعون فی مكان واحد أ تجزئنا إقامه بغیر أذان؟ قال (علیه السلام) نعم» «۲» و معلوم أنّ موردها الجماعه.

و أمّا بالنسبه إلی صلاه الصبح و المغرب: فقد استدل لوجوب الأذان أیضاً بعده أخبار:

منها: صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «أنه قال: أدنی ما یجزئ من الأذان أن تفتتح اللیل بأذان و إقامه، و تفتتح النهار بأذان و إقامه، و یجزئك فی سائر الصلوات إقامه بغیر أذان» «۳».

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

و فیه: أنّها قاصره عن الدلاله علی الوجوب، لكونها مسوقه لبیان أقلّ مراتب الوظیفه، و أدنی ما یجزئ عنها، من

دون تعرض لحکم تلک الوظیفه من کونها علی سبیل الوجوب أو الاستحباب، فإنّ الأجزاء أعمّ من ذینک الأمرین کما لا یخفی.

فحاصل الصحیحه: أنّ من یرید التصدی لتلک الوظیفه المقرّره فی الشریعه، فالمرتبه الراقیه أن یؤذّن و یقیم لکل فریضه، و دونها فی المرتبه أن یأتی بهما فی صلاه الغداه و المغرب، و هذا کما تری لا دلاله له علی الوجوب بوجه.

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۸۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۵ ح ۸، ۱۰.

(۲) الوسائل ۵: ۳۸۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۵ ح ۸، ۱۰.

(۳) الوسائل ۵: ۳۸۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۶ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۳۰

....

نعم، لو کان مفادها الإجزاء عن الأمر الصلاتی اقتضی الوجوب، و لیس کذلک، بل المجزأ عنه الأذان کما صرّح به فیها، دون الصلاه.

و منها: روایه الصباح بن سیابه قال: «قال لی أبو عبد اللّه (علیه السلام): لا تدع الأذان فی الصلوات کلها، فان ترکته فلا تترکه فی المغرب و الفجر فإنه لیس فیهما تقصیر» «۱».

و فیه: مضافاً إلی ضعف السند بابن سیابه، أنّها قاصره الدلاله، فإنّ لسانها أشبه بالاستحباب کما لا یخفی.

و منها: صحیحه ابن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: تجزئک فی الصلاه إقامه واحده إلا الغداه و المغرب» «۲». و هذه لا بأس بدلالتها للتصریح فیها بالإجزاء عن الصلاه لا عن الأذان.

اللهم إلا أن تحمل علی الثانی بقرینه صحیحه زراره المتقدمه بعد العلم بوحده المراد منهما.

و کیف کان، فتدلنا علی عدم الوجوب صحیحتان:

إحداهما: صحیحه عمر بن یزید قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الإقامه بغیر الأذان فی المغرب، فقال: لیس به بأس، و ما أُحبّ أن یعتاد» «۳»

فإنّها صریحه فی جواز الترک، و موردها و إن کان هو المغرب لکن یتعدی إلی صلاه الفجر، للقطع بعدم القول بالفصل و تساویهما فی عدم التقصیر المصرّح به فی خبر ابن سیابه المتقدم، و فی صحیحه صفوان الآتیه، و فی کونهما مفتتح صلوات اللیل و النهار کما صرّح به فی صحیحه زراره المتقدمه.

الثانیه: صحیحه صفوان بن مهران عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: الأذان مثنی مثنی، و الإقامه مثنی مثنی، و لا بدّ فی الفجر و المغرب من أذان و إقامه فی الحضر و السفر، لأنّه لا یقصر فیهما فی حضر و لا سفر، و تجزئک إقامه

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۸۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۶ ح ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۳۸۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۶ ح ۴، ۶.

(۳) الوسائل ۵: ۳۸۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۶ ح ۴، ۶.

....

بغیر أذان فی الظهر و العصر و العشاء الآخره، و الأذان و الإقامه فی جمیع الصلوات أفضل» «۱».

فانّ التصریح فی ذیلها بأفضلیه الأذان و الإقامه فی جمیع الصلوات، الشامل بإطلاقه حتی لصلاتی الفجر و المغرب المذکورین فی الصدر، أقوی شاهد علی الاستحباب، و یکون ذلک قرینه علی أنّ المراد بقوله «و لا بد فی الفجر و المغرب ...» إلخ اللابدیه فی مقام امتثال الأمر الاستحبابی لا الوجوبی.

و یمکن أن یستأنس للحکم أیضاً: بصحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه عن أبیه (علیهما السلام) «أنه کان إذا صلی وحده فی البیت أقام إقامه و لم یؤذن» «۲» فان التعبیر ب «کان» المشعر بالاستمرار، یدل علی عدم التزامه (علیه السلام) بالأذان غالباً، و عدم مبالاته به فی بیته حتی

بالإضافه إلى المغرب و الفجر بمقتضى الإطلاق.

و قد تحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ القول بوجوب الأذان لصلاتى الغداه و المغرب، استناداً إلى الروايات المتقدمه، بدعوى كونها مقيده لما ظاهره إطلاق نفى الوجوب، كروايات الصف و الصفين من الملك المتقدمه «۳»، و كصحيح الحلبى «عن الرجل هل يجزئه فى السفر و الحضر إقامه ليس معها أذان؟ قال: نعم، لا بأس به» «۴» و نحوهما مما ظاهره عدم الوجوب مطلقاً، ساقط لقصور تلك الروايات فى حدّ نفسها سنداً أو دلاله على سبيل منع الخلو كما مرّ. مضافاً إلى معارضتها فى موردها بالصحاح النافيه للوجوب كما عرفت، كما أنّ القول بوجوبه فى الجماعه أيضاً ضعيف كما تقدم «۵».

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۸۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۳۸۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۵ ح ۶.

(۳) فى ص ۲۲۶.

(۴) الوسائل ۵: ۳۸۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۵ ح ۳.

(۵) فى ص ۲۲۷.

....

فالأقوى عدم وجوب الأذان مطلقاً كما عليه المشهور.

المقام الثانى: فى الإقامه، و قد ذهب ابن أبى عقيل كما مرّ «۱» و جمع إلى وجوبها حتى على النساء، و خصّه الشيخان «۲» و السيد «۳» و ابن الجنيد «۴» بالرجال، و مال إليه الوحيد البهبهانى «۵» و اختاره صاحب الحدائق «۶» و احتاط فيه السيد الماتن (قدس سره) و قد عرفت أنّ المشهور هو عدم الوجوب، هذا.

و لا يخفى أنّ القول بالوجوب بالنسبه إلى النساء ساقط جزماً، للتصريح بنفيه عنهنّ فى غير واحد من النصوص بحيث لو سلّم الإطلاق فى بقيه الأخبار وجب تقييده بها، كصحيحه جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام)

عن المرأه أ عليها أذان و إقامه؟ فقال: لا» «٧» و غيرها من الأخبار الكثيره و إن كانت أسانيدها مخدوشه. و لا ندری کیف أفتى ابن أبى عقيل بوجوبها عليهن مع وجود هذه الأخبار، و لعله لم يعثر عليها. و كيف كان فما ينبغى أن يكون محلا للكلام إنما هو الوجوب بالإضافه إلى الرجال.

و قد استدل القائل بالوجوب بعدّه أخبار ادعى ظهورها فيه مع سلامتها عن المعارض، فهنا دعويان: إحداهما: وجود المقتضى، و الأُخرى: عدم المانع، و يتوقف الوجوب على إثبات كلتيهما.

أمّا الدعوى الاولى: فقد استدل لها كما عرفت بطوائف من الأخبار.

منها: الروايات الوارده فى النساء المتقدمه آنفاً المتضمّنه أنّه لا أذان و لا إقامه عليهن من صحيحه جميل و غيرها، بتقريب أنّ المنفى إنما هو اللزوم دون

---

(١) فى ص ٢٢۶.

(٢) المفيد فى المقنعه: ٩٩.

(٣) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٢٩.

(۴) حكاه عنه فى المختلف ٢: ١٣۵.

(۵) فى حاشيته على المدارك: ١٧۴.

(۶) الحدائق ٧: ٣۵٧.

(٧) الوسائل ۵: ۴٠۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١۴ ح ٣.

....

المشروعيه، لثبوتها فيهن بالضروره، و من البيّن أنّ نفى اللزوم عنهنّ يدل بالمفهوم على ثبوته بالإضافه إلى الرجال.

و فيه: أنّا و إن بنينا على ثبوت المفهوم للوصف «١» فى الجمله، لكنه مذكور فى الصحيحه فى كلام السائل دون الامام (عليه السلام) فلا عبره به، و فى غيرها و إن ذكر فى كلام الامام (عليه السلام) إلا أنّها بأجمعها ضعيفه السند كما عرفت فلا تصلح

للاستدلال. مضافاً إلى أنّ اقتران الإقامه بالأذان و بالجماعه فى جمله من هذه النصوص مع وضوح استحبابهما على الرجال يكشف بمقتضى اتحاد السياق عن أنّ المنفى

عن النسـاء هى المرتبه الراقيه من الاسـتحباب دون اللزوم، و أنّها هى الثابته بمقتضـى المفهوم للرجال، فكأنّ لهـذه الأمور مرتبتين تضمّنت هذه النصوص نفى المرتبه القويه عن النساء.

كما قـد يشـهد لـذلك بالإضافه إلى الأذان صـحيحه ابن سـنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام): عن المرأه تؤذّن للصـلاه، فقال: حسن إن فعلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تكبّر و أن تشهد أن لا إله إلا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه» «۲».

حيث يظهر من ذكر البدل و هو التكبير و الشـهادتان عدم تأكد الاسـتحباب بالإضافه إليها، و لذا كانت مخيّره بين الأمرين و كان المطلوب منها مطلق الذكر بأحد النحوين.

و منها: النصوص المتقـدمه «۳» و عمـدتها صـحيحه عبـد اللّه بن سـنان المتضـمّنه لإجزاء الإقامه عن الأذان إذا صـلى وحده، فانّ التعبير بالإجزاء الكاشف عن أنّه أدنى ما يقتصر عليه، دال على الوجوب.

---

(۱) المفهوم الثابت للوصف مختص بالمعتمـد على الموصوف، دون غير المعتمد كما فى المقام، فإنّه ملحق باللقب كما نبّه (دام ظله) عليه فى الأُصول [فى محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۲۷].

(۲) الوسائل ۵: ۴۰۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۴ ح ۱.

(۳) فى ص ۲۲۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۳۴

....

و فيه: ما تقدم «۱» من جواز أن يراد به الإجزاء عن الأمر الاسـتحبابى المتعلق بهما أى بالأذان و الإقامه فيما إذا صلى وحده، و أنّ هذا المقدار يجزئ فى مقام أداء الوظيفه الاستحبابيه إرفاقاً و تسهيلًا.

و بالجمله: لا دلاله فيها إلا على مجرد الإجزاء عن تلك الوظيفه، و أمّا أنّها وجوبيه أو استحبابيه فلا تدل عليه بوجه.

و منها: قوله (عليه السلام) فى موثقه عمّار الوارده فى المريض «لا صلاه إلا بأذان و

إقامه» «۲» دلت على وجوب الأمرين معاً خرجنا فى الأذان بالنصوص الخاصه فتبقى الإقامه على وجوبها.

و يندفع: بأنّا و إن ذكرنا فى محلّه أنّه إذا تعلّق أمر بشيئين قد ثبت الترخيص فى ترك أحدهما من الخارج يؤخذ بالوجوب فى الآخر، نظراً إلى أنّ الوجوب و الاستحباب مستفادان من حكم العقل و منتزعان من الأمر المقرون بالترخيص فى الترك أو بعدمه، فلا مانع من التفكيك بعد أن ثبت الترخيص فى أحدهما دون الآخر، «۳» إلا أنّ هذه الكبرى غير منطبقه على المقام، لأنّ الوجوب لم يكن مستفاداً من الأمر بالفعل أو بعدم الترك، و إنما استفيد على تقدير تسليمه من أداه النفى المقرونه بالاستثناء فى قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلا بأذان و إقامه».

و عليه فإمّا أن تكون الأداه لنفى الحقيقه أو لنفى الكمال أو بالتفصيل بأن تكون فى الأذان لنفى الكمال، و فى الإقامه لنفى الحقيقه بعد وضوح عدم احتمال العكس.

أما الأخير فلا سبيل إليه، إما لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد فى أكثر من معنى، و إما لأنّه على تقدير جوازه فلا شبهه فى أنّه خلاف المتفاهم العرفى.

---

(۱) فى ص ۲۲۸.

(۲) الوسائل ۵: ۴۴۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۵ ح ۲.

(۳) محاضرات فى أصول الفقه ۲: ۱۳۸.

....

و أما الأول فهو أيضاً باطل، لمنافاته مع النصوص الناطقه بجواز ترك الأذان و الكاشفه عن عدم الدخل فى الحقيقه كما تقدم «۱». فلا جرم يتعيّن الاحتمال الثانى الذى مرجعه إلى أنّ الصلاه من دون الأذان أو من دون الإقامه فاقده لصفه الكمال، و كأنّها لأجل قلّه ثوابها تستوجب نفى الحقيقه عنها بقولنا «لا صلاه» و لو على سبيل الادّعاء و التنزيل.

إذن

فالموثقه لأن يستدل بها على استحباب الإقامه أولى من أن يستدل بها على الوجوب.

و منها: النصوص الـداله على اعتبار الطهاره و القيام و عدم التكلم فى صـحه الإقامه كصـحيح الحلبى: «... و لا يقيم إلا و هو على وضوء» «٢»، و صحيح محمد ابن مسلم: «... و لا يقيم إلا و هو قائم» «٣».

فإنها لو كانت مستحبه لما أضـرّ بها تخلّف شى ء من ذلك، كما لا يضرّ تخلفها فى الأذان، إذ لا معنى للزوم رعايه قيد فى عمل يجوز تركه من أصله. فالاعتبار المزبور كاشف عن اللزوم.

و فيه: مع أنّ اعتبار عدم التكلم غير واضح، لمعارضه النصوص فى ذلك و ستعرف أنّ الأظهر الجواز لا سيّما إذا تكلم بما يعود إلى الصـلاه كتقـديم إمـام للجمـاعه و نحو ذلـك، أنّ اشتراط شـى ء فى صـحه عمـل لا يكشف عن وجوب ذلك العمل بوجه، للفرق الواضح بين الوجوب الشرطى و الوجوب النفسـى. أ لا ترى اشتراط النوافل بجمله من شرائط الفرائض كالطهاره و الإباحه و الستر و الاستقبال ما لم يكن ماشياً، مع جواز ترك النافله من أصلها.

و منها: النصوص الداله على أنّ الإقامه من الصـلاه، فإنّ التنزيل كاشف عن الوجوب، كقول الصادق (عليه السلام) فى روايه أبى هارون المكفوف: «يا أبا

---

(١) فى ص ٢٢٩.

(٢) الوسائل ۵: ٣٩١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ۵: ۴٠٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ۵.

....

هـارون الإقـامه من الصـلاه، فإذا أقمت فلا تتكلّم و لا تؤم بيـدك» «١»، و قـوله (عليه السـلام) فى روايه يونس الشـيبانى: «... إذا أقمت الصلاه فأقم مترسلًا فإنّك فى الصلاه ...» إلخ «٢».

و فيه: مضافاً

إلی ضعف تلك النصوص بأسرها، أنّها قاصره الدلاله، إذ [لا] يخلو إمّا أن يراد بها أنّها من الصلاه حقيقه أو تنزيلًا.

لا سبيل إلی الأوّل بالضروره، لمنافاته مع النصوص المستفيضه الصريحه فی أنّ أولها التكبيره و آخرها التسليم، و من ثم لا يبطلها منافيات الصلاه من الاستدبار و نحوه، فيتعّين الثانی، و من البيّن أنّ التنزيل ناظر إلی خصوص الأُمور المذكوره فی تلك النصوص كعدم التكلم و الإيماء باليد المذكورين فی روايه أبی هارون، فيراد أنّ الداخل فی الإقامه بمثابه الداخل فی الصلاه فی أنّه لا ينبغی التكلم و لا الإيماء باليد، فالتنزيل ناظر إلی هذا المقدار لا إلی جميع الآثار ليدل علی الوجوب.

و منها: النصوص الوارده فی ناسی الأذان و الإقامه حتی دخل الصلاه الآمره بقطعها لتداركهما، كصحيحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا افتتحت الصلاه فنسيت أن تؤذّن و تقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف و أذّن و أقم و استفتح الصلاه، و إن كنت قد ركعت فأتمّ علی صلاتک» «۳».

و تقريب الاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: أنّ قطع الفريضه محرّم فی نفسه، فلو كانت الإقامه مستحبه كيف ساغ ارتكاب الحرام لإدراک ما لا يلزم دركه، فتجويز القطع خير دليل علی الوجوب، بل كونه أهمّ من حرمه القطع.

ثانيهما: أنّ الصحيحه ظاهره فی وجوب القطع و مقتضی استحباب الإقامه

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۹۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۰ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۵: ۴۰۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۹.

(۳) الوسائل ۵: ۴۳۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۹ ح ۳.

....

جواز تركها اختياراً، فكيف يجب قطع الفريضه لدرک ما لا يجب الإتيان به من

الأوّل، فوجوب القطع كاشف قطعی عن وجوب الإقامه.

و فی کلا الوجهین ما لا یخفی.

أمّا الأوّل: فلابتنائه علی أن یکون المقام من باب التزاحم و لیس کذلک، و إنّما هو من باب التعارض، و تخصیص دلیل حرمه القطع بغیر الناسی، و لا بدع، إذ الحرمه لم تکن عقلیه لتأبی عن التخصیص، و إنّما هی شرعیه و لیس هو فیها بعزیز، و قد ثبت جواز القطع فی موارد عدیده کحفظ المال و نحوه. هذا علی المشهور من حرمه القطع، و إلا فالأمر ظاهر.

و أمّا الثانی: فلتوقفه علی الالتزام بوجوب القطع، و لا وجه له، لمعارضه الصحیحه المتقدمه فی موردها بصحیحه زراره قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل نسی الأذان و الإقامه حتی دخل فی الصلاه، قال: فلیمض فی صلاته فإنّما الأذان سنّه» «۱» فغایته جواز القطع لدرک فضیله الإقامه، و هو لا یکشف عن الوجوب بوجه کما هو واضح.

و المتحصّل من جمیع ما قدمناه لحد الآن: أنّ النصوص المتقدمه بمختلف طوائفها لا یمکن الاستدلال بشی ء منها علی وجوب الإقامه.

نعم یمکن أن یستدل له بوجهین آخرین:

أحدهما: ما ورد فی صلاتی المغرب و الغداه کموثقه سماعه قال: «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): لا تصلّ الغداه و المغرب إلا بأذان و إقامه، و رخّص فی سائر الصلوات بالإقامه، و الأذان أفضل» «۲». و کذا ما ورد فی مطلق الصلوات کموثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا قمت إلی صلاه فریضه فأذّن و أقم و افصل بین الأذان و الإقامه بقعود أو بکلام أو بتسبیح» «۳»

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۳۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۳۸۷/ أبواب الأذان و الإقامه

ب ۶ ح ۵.

(۳) الوسائل ۵: ۳۹۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۱ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۳۸

....

فانّ ظاهرهما وجوب الأذان و الإقامه معاً، إما مطلقاً أو فی خصوص صلاتی المغرب و الغداه، بل ظاهر الثانیه وجوب الفصل أیضاً، و قد خرجنا فی الأذان و فی الفصل بما دل علی جواز الترک، فیحمل الأمر فیهما علی الاستحباب و تبقی الإقامه علی ظاهر الوجوب، و لا مانع من التفکیک و لا یضر بوحده السیاق، بناءً علی المختار من استفاده الوجوب و الندب من حکم العقل المنتزع من الاقتران بالترخیص فی الترک و عدمه، و قد اقترن أحدهما به دون الآخر فیعمل فی کل مورد بموجبه.

ثانیهما: صحیحه زراره الوارده فی القضاء عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث «قال: إذا کان علیک قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم ثم صلّها، ثم صلّ ما بعدها بإقامه إقامه لکل صلاه» «۱». فإنه إذا وجبت الإقامه لصلاه القضاء کما هو ظاهر الصحیحه ففی الأداء بطریق أولی.

و لم أر من استدل بها فی المقام مع أنّها أولی من کل دلیل و أحسن من جمیع الوجوه المتقدمه، فإنّ ظهورها فی الوجوب ممّا لا مساغ لإنکاره بوجه، فلیتأمل.

و علیه فما ذکره غیر واحد من قصور المقتضی و عدم نهوض دلیل لإثبات الوجوب موهون بما سمعته من الوجهین لا سیما الأخیر منهما، فالمقتضی تام و الدعوی الأُولی ثابته. فلا بد إذن من النظر فی:

الدعوی الثانیه: أعنی وجود المانع عن الالتزام بالوجوب، و قد استدل لها بوجوه:

أحدها: النصوص الکثیره «۲» و قد تقدم بعضها «۳» المتضمنه أنّ من صلی مع الأذان و الإقامه صلی خلفه صفّان من الملائکه، و من

صلی مع الإقامه

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۴۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۳۸۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴.

(۳) فی ص ۲۲۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۳۹

....

وحدها صلی خلفه صف واحد. بدعوی أنّ لسان هذا النوع من الأخبار هو الاستحباب، حیث یظهر منها أنّ أثر الإتیان بهما أو بأحدهما هو اقتداء صف من الملائکه أو صفین، فغایه ما یترتب علی ترکهما بعد وضوح عدم وجوب الجماعه هو فقد الاقتداء المستوجب لقله الثواب دون البطلان، کما هو شأن صلاه المنفرد حیث لا خلل فیها ما عدا کون ثوابها أقل من الجماعه، فکأنّه قیل فی ذیل تلک النصوص هکذا: و من صلی بلا إقامه لم یصلّ خلفه أحد من الملائکه. بل قد حکی التذییل بمضمون هذه العباره عن بعض العامه، فلأجل ذلک ترفع الید عن ظهور النصوص المتقدمه فی الوجوب و تحمل علی الاستحباب. و لعل هذا الوجه أحسن ما استدل به لاستحباب الإقامه.

و یندفع: بجواز کون اقتداء صف من الملائکه من آثار الصلاه الصحیحه التی هی معراج المؤمن، فإنّ استطراق هذا الاحتمال ممّا لا مساغ لإنکاره، و لم یظهر من النصوص برهان علی خلافه بحیث یدل علی صحه الصلاه الخالیه عن الإقامه لکی تصلح لرفع الید بها عن النصوص المتقدمه، بل الذی یبدو منها أنّ الاقتداء فی الجمله إمّا بصف واحد من الملائکه أو الملکین اللذین عن یمین المصلی و یساره أو ملک واحد علی اختلاف ألسنتها دخیل فی الصحه، و هو متوقف علی الإقامه دون الأذان فیجب الإتیان بها.

و التذییل المذکور لا یمکن التعویل علیه بعد أن لم یکن مرویاً من طرقنا، بل الوارد من طرقنا الذی یؤید ما

استظهرناه ما حكاه الصدوق فی ذیل ما رواه بإسناده عن العباس بن هلال عن الرضا (علیه السلام) بقوله: «... ثم قال: اغتنم الصفین» «۱» حیث یظهر منه أنّ لزوم درک الصف الواحد مفروغ عنه، و الذی ینبغی اغتنامه هو الصفّان، و من ثم أكّد و نبّه علیه، أمّا الأول فوضوح لزومه یغنی عن التعرض له و التنبیه علیه.

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۸۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴ ح ۴، الفقیه ۱: ۱۸۶/ ۸۸۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۴۰

....

و بالجمله: دعوی کون لسان الروایات لسان الاستحباب غیر واضحه، فإنّها غیر بینه و لا مبینه.

ثانیها: صحیحه حماد الوارده فی کیفیه الصلاه و بیان أجزائها «۱» و لم یتعرض فیها للإقامه.

و فیه: أنّ وجوب الإقامه علی القول به إمّا نفسی أو غیری، و علی التقدیرین لا ینبغی التعرض إلیها.

إذ هی علی الأوّل عمل مستقل خارج [عن] الصلاه، و الصحیحه بصدد بیان الصلاه نفسها بمالها من الأجزاء دون ما کان واجباً بغیر الوجوب الصلاتی. و علی الثانی فهی شرط کسائر الشرائط من الطهاره و الاستقبال و نحوهما، و قد عرفت أنّ الصحیحه بصدد بیان الأجزاء دون الشرائط.

ثالثها: خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل نسی أن یقیم الصلاه حتی انصرف أ یعید صلاته؟ قال: لا یعیدها و لا یعود لمثلها» «۲».

فإنّ النهی عن العود کاشف عن إراده العمد من النسیان، بداهه امتناع تعلق النهی بما هو خارج عن الاختیار، و علیه فالنهی عن إعاده الصلاه الفاقده للإقامه عامداً خیر دلیل علی الاستحباب.

و فیه أوّلًا: أنّ الروایه ضعیفه السند بعلی بن السندی، فلا یمکن التعویل علیها.

و ثانیاً: أنّ غایتها الدلاله علی نفی الوجوب

الشرطی فلا حاجه إلی الإعاده، دون الوجوب النفسی الذی ذهب إلیه جماعه بل ربما یکون النهی عن العود مع عدم الإعاده دلیلًا علیه، فهی تعاضد الوجوب النفسی لا أنّها تضاده و تعارضه.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۳۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۸ ح ۲.

....

و ثالثاً: أنّ حمل النسیان علی العمد بعید غایته، بل غریب جدّاً، و القرینه المزعومه غیر مسموعه و من الجائز أن یراد من النهی عن العود شدّه المحافظه و رعایه الاهتمام کی لا یعرض النسیان.

رابعها: صحیحه زراره قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل نسی الأذان و الإقامه حتی دخل فی الصلاه، قال: فلیمض فی صلاته فإنّما الأذان سنه» «۱». فانّ المراد من الأذان ما یشمل الإقامه بقرینه الصدر، و الوصف بالسنه التی هی فی مقابل الوجوب یکشف عن الاستحباب.

و فیه: أنّه مبنی علی تفسیر السنه بما یقابل الواجب و هو غیر واضح، فإنّها کثیراً ما تطلق علی ما یقابل الفریضه، أی التی افترضها اللّه فی کتابه، فیراد بها ما سنه النبی (صلی اللّه علیه و آله) کإطلاقها علی الرکعتین الأخیرتین و التشهد و القراءه مع أنّها واجبه. و من الجائز أن یکون المقام من هذا القبیل.

خامسها: الإجماع المرکب، بدعوی أنّ الأصحاب بین قائل باستحباب الأذان و الإقامه کما هو المشهور. و بین قائل بوجوبهما معاً کما عن جماعه. فالتفکیک بالمصیر إلی استحباب الأوّل و وجوب الثانی قول بالفصل و خرق للإجماع المرکب و لم یقل به أحد، و أوّل من تمسک بهذا الإجماع فی المقام العلامه فی المختلف «۲» و تبعه جماعه ممّن تأخر عنه.

و

فیه أوّلًا: أنّه لم یحرز انعقاد الإجماع التعبدی علی الملازمه بین الأذان و الإقامه فی الوجوب و الاستحباب بحیث یکون کاشفاً عن رأی المعصوم (علیه السلام)، کیف و قد استند کل من أرباب القولین إلی ما یستفیدونه من نصوص الباب و أخبار المقام، فهو معلوم المدرک، فلا بد إذن من النظر فی نفس المدرک و من الجائز أن یستفید ثالث ما ینتج التفکیک فیدعی دلاله بعض الاخبار علی استحباب الأذان، و البعض الآخر علی وجوب الإقامه، و الإجماع

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۳۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۹ ح ۱.

(۲) المختلف ۲: ۱۳۸.

و الأحوط عدم ترک الإقامه [۱] (۱) للرجال فی غیر موارد السقوط (۲)

دلیل لبّی لا بد فیه من القطع بالملازمه و عهدته علی مدعیه.

و ثانیاً: أنّ الصغری ممنوعه لوجود القول بالفصل، فقد ذهب السید المرتضی کما سبق «۱» إلی وجوب الإقامه مطلقاً علی الرجال دون الأذان، کما نسب إلی ابن أبی عقیل التفصیل بین الصبح و المغرب فیجبان فیهما و بین غیرهما من الفرائض فلا تجب إلا الإقامه، و کذا إلی ابن الجنید فلاحظ «۲».

و قد تحصّل لحد الآن: أنّ الوجوه المتقدمه المستدل بها لاستحباب الإقامه کلها مخدوشه و منظور فیها، و العمده فی المقام ما یخطر بالبال من:

الوجه السادس: الذی تمسکنا به فی کثیر من المقامات، و المقام من أحراها و أظهر مصادیقها: و هو أنّ الإقامه من المسائل العامه البلوی و الکثیره الدوران، بل یبتلی بها کل مکلف فی کل یوم خمس مرّات علی الأقل، فلو کانت واجبه لاشتهر و بان و شاع و ذاع، بل أصبح من الواضحات التی یعرفها کل أحد، لما عرفت

من شده الابتلاء و عموم الحاجه، فكيف لم يذهب إلى وجوبها ما عدا نفراً يسيراً من الأصحاب، و هاتيك النصوص المستدل بها للوجوب بمرأى منهم و مسمع، و هذا خير دليل على أنّهم لم يستفيدوا من مجموعها أكثر من الاستحباب غير أنّه فى الإقامه آكد.

إذن فالأقوى عدم الوجوب، و إن كان الاحتياط فى الإقامه ممّا لا ينبغى تركه و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) و إن كان الأقوى هو الجواز حسبما عرفت.

(۲) كما سيأتى البحث حولها عند تعرض الماتن لها «۳».

---

[۱] لا بأس بتركها و إن كان رعايه الاحتياط أولى.

---

(۱) فى ص ۲۲۶.

(۲) فى ص ۲۲۶.

(۳) فى ص ۲۸۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۴۳

و غير حال الاستعجال و السفر و ضيق الوقت (۱). و هما مختصان بالفرائض اليوميه (۲).

---

(۱) لا يخفى أنّ الأدله المستدل بها لوجوب الإقامه إمّا على سبيل الفتوى أو الاحتياط الوجوبى كما صنعه فى المتن لا يفرق فيها بمقتضى الإطلاق بين حال دون حال، و لا تمتاز الموارد الثلاثه المذكوره فى المتن عن غيرها.

أما الاستعجال فلم يرد فيه أىّ نص فى المقام، نعم ورد فى بعض الأخبار سقوط السوره لدى الاستعجال، أمّا الإقامه فلم ترد فيها و لا روايه ضعيفه.

و أما السفر فقد ورد فى كثير من النصوص سقوط الأذان فيه، و أمّا الإقامه فلم ترد فى سقوطها و لا روايه واحده. أجل، ورد فى بعض النصوص سقوط بعض الفصول و الاكتفاء بفصل واحد عن الفصلين فى حالتى السفر و العجله، و هو بحث آخر غير سقوط أصل الإقامه الذى هو محل الكلام، و سيأتى البحث حوله عند تعرض الماتن له «۱».

و أمّا الضيق فكذلك. و مقتضى القاعده وقوع المزاحمه بين الإقامه بناءً

على وجوبها و بين رعايه الوقت فى تمام الصلاه كما هو الحال فى سائر الشرائط، فلا بد من ملاحظه ما هو الأهمّ منها «٢».

(٢) على المشهور، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، بل لم ينقل الخلاف حتى من أهل الخلاف. مضافاً إلى السيره القطعيه العمليه المستمره إلى زمن المعصومين، و لم ترد حتى روايه ضعيفه تشعر بالأذان و الإقامه لغير الصلوات اليوميه مع كثره الابتلاء بها، فيكشف ذلك عن عدم المشروعيه، بل يكفى فى العدم مجرد عدم الدليل بعد أن كانت العباده توقيفيه.

---

(١) فى ص ٢۶٣.

(٢) هذا وجيه لو كان الوجوب على القول به نفسياً، و أمّا لو كان شرطياً فلا وجه للادراج فى باب المزاحمه و ملاحظه مرجّحاته على ما تكرر عنه (دام ظله) نظير ذلك فى غير مورد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٢۴۴

....

أجل، قد يقال باستفاده ذلك إمّا فى مطلق الصلوات، أو فى خصوص الصلوات الواجبه من بعض الروايات منها: موثقه عمار الوارده فى المريض: «لا بدّ من أن يؤذّن و يقيم، لأنّه لا صلاه إلا بأذان و إقامه» «١»، فإنّ إطلاقها يشمل عامّه الصلوات.

و فيه: أنّها لم تكن بصدد بيان المشروعيه ليتمسّك بإطلاقها، بل هى ناظره إلى أنّهما فى موطن مشروعيتهما لا يفرق الحال فيها بين الصحيح و السقيم، و أنّ ما يؤذن و يقيم له الصحيح يؤذّن و يقيم له المريض أيضاً، و إن كان شديد الوجع، و أنّ المرض لا يسقط الحكم، من غير نظر إلى نفس المورد و تعيينه لينعقد الإطلاق «٢».

و منها: موثقته الأُخرى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا قمت إلى صلاه فريضه فأذّن و أقم و افصل بين الأذان و الإقامه ...»

إلخ «۳» فإنها تدل على المشروعيه فى مطلق الفرائض و إن لم تشمل النوافل كالسابقه.

و ينـدفع: بابتنائه على تفسـير الفريضه بما يقابل المنـدوب، و ليس كذلك، بل المراد كما مرّ ما يقابل السـنه، أى الذى فرضه اللّه تعـالى فى كتـابه، و من المعلوم أنّ المفروض فى الكتـاب العزيز من الصـلوات منحصـر فى اليوميه، و فى صـلاه العيـدين المشـار إليهمـا فى قوله تعـالى فَصَـلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ «۴»، و قـوله تعـالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَـلّی «۵» حيث فسّـِرت الآيه الأولى بصلاه عيد الأضحى و الثانيه بصلاه عيد الفطر، لكن النصوص الكثيره

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۴۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۵ ح ۲.

(۲) لا يبعد استفاده الإطلاق من الكبرى الكليه المذكوره فى التعليل الوارد فى مقام التطبيق فلاحظ.

(۳) الوسائل ۵: ۳۹۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۱ ح ۴.

(۴) الكوثر ۱۰۸: ۲.

(۵) الأعلى ۸۷: ۱۴ ۱۵.

و أمّا فى سائر الصلوات الواجبه (۱) فيقال «الصلاه» ثلاث مرات [۱].

تضـمّنت نفى الأذان و الإقامه عن صـلاه العيدين التى منها صـحيحه عبد اللّه بن سـنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: صلاه العيد ركعتان بلا أذان و لا إقامه» «۱».

و صـحيحه زراره قـال: «قال أبو جعفر (عليه السـلام): ليس يوم الفطر و لا يوم الأضـحى أذان و لا إقامه» «۲» فيبقى تحت الموثقه من الفرائض خصوص الصلوات اليوميه.

(۱) أى غير اليوميه من غير فرق بين العيدين و غيرهما، و بين الجماعه و الفرادى، و هذا الإطلاق لم يرد فيه نص. نعم، ورد ذلك فى خصوص صلاه العيدين، فقد روى الصدوق و الشيخ بإسنادهما عن إسماعيل بن جابر عن

أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «قلت له: أ رأيت صـلاه العيدين هل فيهما أذان و إقامه؟ قال: ليس فيهما أذان و لا إقامه، و لكن ينادى الصلاه ثلاث مرات ...» الحديث «۳» و الكلام يقع فى سندها تارهً و الدلاله اخرى.

أمّا السند: فقد عبّر عنها المحقق الهمدانى بخبر إسماعيل الجعفى «۴» و لكن الصحيح كما فى الفقيه: إسماعيل بن جابر، فانّ هذا الرجل و إن كان جعفياً أيضاً إلا أنّ إسـماعيل الجعفى فى كلام الصـدوق يراد به إسـماعيل بن عبـد الرحمن الجعفى، كما يظهر من المشيخه «۵» و قد رواها الشـيخ أيضاً فى التهذيب عن إسماعيل بن جابر، و طريقه كطريق الصدوق إليه صحيح، فإنّ الثانى و إن اشتمل على محمد

---

[۱] الظاهر اختصاص الاستحباب بالصلاه جماعه.

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۲۹/ أبواب صلاه العيد ب ۷ ح ۷، ۵.

(۲) الوسائل ۷: ۴۲۹/ أبواب صلاه العيد ب ۷ ح ۷، ۵.

(۳) الوسائل ۷: ۴۲۸/ أبواب صلاه العيد ب ۷ ح ۱، الفقيه ۱: ۳۲۲/ ۱۴۷۳، التهذيب ۳: ۲۹۰/ ۸۷۳.

(۴) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۰۶ السطر ۳۵.

(۵) لكن يظهر من المعجم خلافه لاحظ المعجم ۴: ۳۱/ ۱۳۱۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۴۶

....

ابن موسى المتوكل إلا أنّنا اعتمدنا عليه أخيراً.

إنّما الكلام فى الرجل نفسه، فقد ذكره النجاشـى «۱» و قال: إسـماعيل بن جابر روى حديث الأذان، له كتاب، و هكذا الشيخ فى الفهرست «۲»، و لم يوثقه أىّ منهما.

نعم، ذكر فى رجاله قائلًا: إسماعيل بن جابر الخثعمى الكوفى ثقه ممدوح له أُصول رواها عنه صفوان بن يحيى «۳».

و الظاهر بل المطمأن به أنّ المراد به هو إسماعيل بن جابر الآنف الذكر، و التوصيف بالخثعمى سهو من قلمه الشريف

(قدس سره) أو غلط من النسّاخ فأَبدل الجعفی بالخثعمی و أنّهما شخص واحد.

و یدلنا علی ذلک أُمور:

أحدها: أنّ الخثعمی لو کان شخصاً آخر و له کتاب روی عنه صفوان فلما ذا لم یذکره الشیخ بنفسه فی فهرسته، و لا النجاشی فی کتابه، مع أنّه ذو کتاب و معروف بطبیعه الحال، بل و لماذا لم یذکر الشیخ إسماعیل بن جابر فی رجاله مع أنّه أیضاً له کتاب. فمن عدم تعرض کل منهما لما تعرض إلیه الآخر یستکشف الاتحاد.

ثانیها: أنّه لم یرد عن الخثعمی و لا روایه واحده، و لو کان غیر الخثعمی و له کتاب فلما ذا لم یرو عنه الشیخ فی کتابیه و اقتصر علی الروایه عن الجعفی فحسب، فلولا أنّهما شخص واحد لم یتضح وجه لهذا التفکیک مع فرض اشتراکهما فی أنّ لکل منهما کتاباً و هو معروف فلیتأمل.

نعم، ورد فی کتاب الحج عن الکافی روایه عن إسماعیل الخثعمی «۴» و رواها

---

(۱) رجال النجاشی: ۳۲/ ۷۱.

(۲) الفهرست: ۱۵/ ۴۹.

(۳) رجال الطوسی: ۱۲۴/ ۱۲۴۶.

(۴) الکافی ۴: ۵۴۵/ ۲۶.

....

بعینها فی الوافی «۱» و لکن عن إسماعیل بن الخثعمی. و کیف ما کان، فعلی تقدیر صحه النسخه فهو مجهول الحال کما لا یخفی.

ثالثها: أنّ العلامه فی الخلاصه «۲» عند ما عنون إسماعیل بن جابر ترجمه بعین العباره المتقدمه عن الشیخ فی رجاله حیث قال: ثقه ممدوح ... إلخ فمن المطمأن به أنّه أخذ ما ذکره من رجال الشیخ، و کانت النسخه الموجوده عنده مشتمله علی الجعفی دون الخثعمی.

و یؤکده: أنّ نسخه الرجال التی کانت عند المولی الشیخ عنایه اللّه علی ما ذکره فی مجمع الرجال کانت هو الجعفی دون

«۳»، و کذلک الموجود فی نسخه النقد للفاضل التفریشی «۴». و من ذلک کله یتضح أنّ إسماعیل بن جابر موثق، لتوثیق الشیخ إیاه فی رجاله. مضافاً إلی وقوعه فی أسانید کامل الزیارات «۵» فالروایه إذن معتبره السند.

و أمّا من ناحیه الدلاله: فلا شبهه فی دلالتها علی سقوط الأذان و الإقامه و استحباب التکبیر ثلاثاً بدلًا عنهما، و إنّما الکلام فی أمرین:

أحدهما: فی أنّ ذلک هل یختص بالصلاه جماعه أو یعمّ الفرادی؟ الظاهر هو الأوّل لقوله (علیه السلام): و لکنه ینادی ... إلخ، فإنّ النداء إنّما هو لأجل اجتماع الناس و إعلامهم بدلًا عن الأذان.

فلا دلیل إذن علی الاستحباب فی صلاه المنفرد.

ثانیهما: هل الحکم یختص بمورده، أعنی صلاه العیدین، أو یتعدی إلی بقیه الصلوات غیر الیومیه کصلاه الاستسقاء و الآیات و غیرهما؟

---

(۱) الوافی ۱۴: ۱۳۰۹/ ۱۴۳۲۱.

(۲) الخلاصه: ۵۴/ ۳۰.

(۳) مجمع الرجال ۱: ۲۰۷.

(۴) نقد الرجال ۱: ۲۱۲.

(۵) و لکنه لم یکن من مشایخه بلا واسطه، فلا توثیق من هذه الناحیه.

نعم یستحب الأذان فی الاذن الیمنی من المولود و الإقامه فی اذنه الیسری (۱)

مقتضی الجمود علی النص هو الأوّل، و لکن مناسبه الحکم و الموضوع تستدعی الثانی، و هو الأظهر، لإلغاء خصوصیه المورد بحسب الفهم العرفی بعد أن کانت الغایه من النداء هو الاجتماع الذی لا یختص بمورد دون مورد.

(۱) لمعتبره السکونی عن ابی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: قال رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) من ولد له مولود فلیؤذّن فی اذنه الیمنی بأذان الصلاه، و لیقم فی اذنه الیسری، فإنّها عصمه من الشیطان الرجیم» «۱».

و معتبره حفص الكناسى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: مروا القابله أو

بعض من يليه أن يقيم الصلاه فى اذنه اليمنى فلا يصيبه لمم و لا تابعه أبداً» «۲» فإنّه لا غمز فى سند هذه الروايه إلا من ناحيه معلى بن محمد حيث إنّه لم يوثق، بل قال ابن الغضائرى أن حديثه يعرف و ينكر، «۳» و لكنا لا نعتمد على تضعيفه و لا على توثيقه، فإنّه و إن كان ثقه جليل القدر إلا أنّه لم يثبت لدينا صحه إسناد كتابه إليه.

نعم، وصفه النجاشى بأنّه مضطرب الحديث و المذهب «۴» لكن هذا التعبير لا ينافى التوثيق كما مرّ غير مرّه إذن فلم يثبت جرح للرجل ليكون معارضاً مع التوثيق المستفاد من وقوعه فى أسناد تفسير القمى، كما أنّ الكناسى بنفسه أيضاً من رجال التفسير و إن لم يرد فيه توثيق صريح.

فالنتيجه: أنّ الروايتين معتبرتان سنداً و أمّا من حيث الدلاله فظاهرهما المنافاه، لدلاله الأُولى على أنّه يؤذّن فى اليمنى و الثانيه على أنّه يقيم، و من ثمّ

---

(۱) الوسائل ۲۱: ۴۰۵/ أبواب أحكام الأولاد ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۱: ۴۰۶/ أبواب أحكام الأولاد ب ۳۵ ح ۳.

(۳) مجمع الرجال ۶: ۱۱۳.

(۴) رجال النجاشى: ۴۱۸/ ۱۱۱۷.

يوم تولّده (۱) أو قبل أن تسقط سرّته (۲).

و كذا يستحب الأذان فى الفلوات عند الوحشه من الغول و سحره الجن (۳).

و كذا يستحب الأذان فى اذن من ترك اللحم أربعين يوماً، و كذا كلّ من ساء خلقه (۴).

جمع بينهما بحمل الإقامه على الأذان.

و فيه: أنّ الأذان و إن أُطلق على الإقامه فى بعض النصوص المتقدمه، إلا أنّ العكس غير معهود و الأولى الجمع بالحمل على التخيير.

(۱) كما هو الظاهر من معتبره الكناسى المتقدمه، حيث إنّ

القابله المأموره بالإقامه فی اذن المولود تمضی لیومها غالباً و لا تبقی إلی أن تنقطع السره، فیکون ظرف الاستحباب هو هذا الیوم، بل لعله المنصرف من معتبره السکونی أیضاً کما لا یخفی.

(۲) کما فی روایه أبی یحیی الرازی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا ولد لکم المولود إلی أن قال ... و أذّن فی اذنه الیمنی و أقم فی الیسری یفعل ذلک قبل أن تقطع سرته ...» إلخ «۱».

و لکنها لضعف سندها من أجل جهاله کل من أبی إسماعیل و أبی یحیی لا یمکن التعویل علیها، إذن یختص الاستحباب بیوم الولاده عملًا بمعتبره الکناسی.

(۳) قد نطقت بذلک جمله من النصوص، غیر أنّها بأجمها ضعیفه السند، فیبتنی الحکم بالاستحباب علی قاعده التسامح. نعم إنّ ذکر اللّه حسن علی کل حال، إلا أنّ عنوان الأذان بخصوصه لا دلیل معتبر علیه.

(۴) دل علی الحکم فیهما صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (علیه

---

(۱) الوسائل ۲۱: ۴۰۶/ أبواب أحکام الأولاد ب ۳۵ ح ۲.

و الأولی أن یکون فی اذنه الیمنی (۱). و کذا الدابه إذا ساء خلقها (۲).

ثم إنّ الأذان قسمان: أذان الإعلام و أذان الصلاه (۳).

السلام) «قال: اللحم ینبت اللحم، و من ترکه أربعین یوماً ساء خلقه و من ساء خلقه فأذّنوا فی أُذنه» «۱» فإنّ الصحیحه کما دلت علی الاستحباب فی تارک اللحم أربعین یوماً دلت علیه فی من ساء خلقه و لو من غیر جهه ترک اللحم، حیث إنّه (علیه السلام) طبّق الکبری علی المورد.

(۱) صحیحه هشام المتقدمه خالیه عن هذا التقیید. نعم ورد ذلک فی روایه الواسطی «۲» و لکنها ضعیفه السند، و لا بأس

برعايه القيد رجاء و على سبيل الأولويه.

(۲) ففى روايه أبى حفص الأبـار «... و إذا سـاء خلق أحـدكم من إنسان أو دابه فأذّنوا فى اذنه الأذان كله» «۳» و لكن ضعفها من جهه الإرسال و جهاله الأبار يمنع عن الاعتماد عليها إلا من باب قاعـده التسامح، و قد عبّر عنها المحقق الهمدانى «۴» و بعض من تأخر عنه بروايه حفص، و الصحيح أبى حفص.

(۳) يقع الكلام تارةً فى مشروعيه كل من القسمين، و أُخرى فى الفرق بين الأذانين، فهنا جهتان:

أمّـا الجهه الاولى: فلا شبهه فى مشروعيه أذان الصلاه و قد دلت عليه النصوص المتقدمه بأسرها، التى منها حديث الصفّ و الصفّين من الملائكه، و ما تضمّن أنّه لا صلاه إلا بأذان و إقامه، بل قد عرفت أنّ جمعاً استفادوا الوجوب منها فضلًا عن المشروعيه و الاستحباب.

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۴۰/ أبواب الأطعمه المباحه ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۵: ۴۱/ أبواب الأطعمه المباحه ب ۱۲ ح ۷.

(۳) الوسائل ۲۵: ۴۲/ أبواب الأطعمه المباحه ب ۱۲ ح ۸.

(۴) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۳۲ السطر ۲۱.

....

فدعوى اختصاص التشريع بأذان الاعلام، نظراً إلى ما تقتضيه نفس التسميه بالأذان، حيث إنّه بمعنى الاعلام، لا وجه لها، إذ المستفاد من تلك النصوص استحبابه لأجل الصلاه سواء أتحقق معه الاعلام أيضاً أم لا.

و أمّا مشروعيته للاعلام بدخول الوقت و إن لم يرد المؤذّن الصلاه، فتدل عليه السيره القطعيه المتصله بزمن النبى (صلى اللّه عليه و آله).

و يظهر من معتبره زراره أنّ النبى (صلى اللّه عليه و آله) كان له مؤذّنان: ابن أُمّ مكتوم و بلال، و أنّه (صلى اللّه عليه و آله) «قال: فإذا أذّن بلال فعند

ذلک فأمسک» «۱».

و قد دلت علی استحبابه نصوص کثیره، کصحیحه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) «قال: قال رسول اللّٰه (صلی اللّٰه علیه و آله) من أذّن فی مصر من أمصار المسلمین سنه وجبت له الجنه» «۲».

و عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: من أذّن عشر سنین محتسباً یغفر اللّٰه له مدّ بصره و صوته فی السماء» «۳».

و روی الشیخ بإسناده عن سلیمان بن جعفر عن أبیه قال: «دخل رجل من أهل الشام علی أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) فقال له: إنّ أوّل من سبق إلی الجنه بلال، قال: و لم؟ قال: لأنه أوّل من أذّن» «۴» إلی غیر ذلک مما دل علی استحباب أذان الاعلام فی نفسه.

و بالجمله: فکلّ من النوعین سائغ یستحب فی حد نفسه، و بما أنّ النسبه بینهما عموم من وجه فربما یتداخلان و یکون أذان واحد مجمعاً للعنوانین، فیقصد به الاعلام و الصلاه معاً، کما قد یفترقان. و مقتضی إطلاق الدلیل فی کل

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲۰/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۴۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۳۷۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۵: ۳۷۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲ ح ۵.

(۴) الوسائل ۵: ۳۷۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲ ح ۷.

و یشرط فی أذان الصلاه کالإقامه قصد القربه، بخلاف أذان الاعلام فإنه لا یعتبر فیه، و یعتبر أن یکون أوّل الوقت، و أما أذان الصلاه فمتصل بها و إن کان فی آخر الوقت (۱).

من الطرفین ثبوت الاستحباب فی کلتا الصورتین.

(۱) و أمّا الجهه الثانیه، فقد ذکر فی المتن الفرق بینهما من وجهین:

أحدهما: اعتبار

قصد القربه فی أذان الصلاه دون الإعلام، فالأوّل عبادی دون الثانی.

أمـا الاعتبار فی الأوّل، فلم ینهض علیه دلیل لفظی. نعم، بالإضافه إلی الإقامه یمکن الاستئناس له بالنصوص المتقـدمه «۱» الناطقه بأنّ الإقامه من الصـلاه، و أنّ الداخل فیها بمثابه الداخل فی الصـلاه، بدعوی أنّ مقتضی عموم التنزیل ترتیب جمیع الأحکام التی منها کونها عبادیه.

و أمّا الأذان، فالنصوص الوارده فیه عاریه حتی عن مثل هـذا اللسان، إلا أنّ الصـحیح مع ذلک اعتباره فیه، لأنّه المتسالم علیه بین الفقهاء، بل المرتکز فی أذهان المتشرعه، فإنّهم یرونه بلا ریب عملًا قربیّاً عبادیا کسائر أجزاء الصلاه، فلا ینبغی التأمل فی ذلک.

و أما عـدم الاعتبار فی الثانی، فلأنّ الغایه من تشـریعه هو الاعلام الحاصل بدون قصد التقرب أیضاً، و مع الشک فالمرجع إطلاق الدلیل بعد إمکان التقیید به و إن أنکره صاحب الکفایه حسبما فصّلنا البحث حوله فی الأُصول «۲».

و مع الغض عن الإطلاـق فالمرجع الأصل العملی، أعنی استصـحاب عـدم الجعل، فإنّه أمر حادث مسـبوق بالعـدم، و المتیقن منه تعلقه بطبیعه الأذان. و أمّا جعل التقیید بقصد القربه زائداً علی ذلک لتنتزع منه الشرطیه فهو مشکوک

---

(۱) فی ص ۲۳۵.

(۲) محاضرات فی أصول الفقه ۲: ۱۵۵.

و فصول الأـذان ثمانیه عشـر (۱) اللّه أکـبر أربـع مرّات، و أشـهد أن لاـ إله إلاـ اللّه، و أشـهد أن محمّـداً رسـول اللّه، و حیّ علی الصلاه، و حی علی الفلاح، و حیّ علی خیر العمل، و اللّه أکبر، و لا إله إلا اللّه، کل واحده مرّتان.

مدفوع بالأصل «۱».

و أمّا التمسک بأصاله البراءه فلا مجال له، لا العقلیه لعدم احتمال العقاب بعد فرض الاستحباب، و لا الشرعیه إذ المرفوع

فيما لا يعلمون هو إيجاب الاحتياط غير المحتمل «٢» فى المقام، و استحبابه ثابت على كل حال، فلا معنى لرفعه. و تمام الكلام فى محله.

ثانيهما: اختصاص أذان الإعلام بأوّل الوقت، و وجهه ظاهر، فإنّه شرّع للاعلام بدخوله فلا مقتضى لاستحبابه بعد انقضائه، كما لا مقتضى له قبل دخوله إلا فى أذان الفجر، حيث لا يبعد جواز تقديمه على الفجر للايقاظ و التهيؤ كما سيجى ء البحث عنه «٣».

و أمّا أذان الصلاه، فلأجل أنّه متصل بها فهو من توابعها و مقارناتها، فلا جرم يمتد وقته حسب امتداد وقت الصلاه فيستحب حتى فى آخر الوقت.

(١) إجماعاً كما ادعاه غير واحد، و قد دلت عليه طائفه من الأخبار نقتصر على المعتبره منها.

---

(١) لا يخفى أنّ كلا من الإطلاق و التقييد، أعنى لحاظ الطبيعه بنحو بشرط شى ء و لحاظها بنحو اللااقتضائىّ بشرط القسمى أمر وجودى و حادث مسبوق بالعدم، و أصاله عدم تعلق الجعل بكل منهما معارض بأصاله عدم تعلقه بالآخر، و من ثم التجأ (دام ظله) فى مبحث الأقل و الأكثر [فى مصباح الأُصول ٢: ٤٢٩] إلى التمسك بأصاله البراءه عن التقييد، السليمه عن المعارضه بأصاله البراءه عن الإطلاق كما لا يخفى.

(٢) نعم، و لكنّ الوجوب الشرطى محتمل فيمكن دفعه بأصاله البراءه الشرعيه كما صرح (دام ظله) بذلك فى الأُصول. لاحظ الدراسات ٣: ٢٤٦.

(٣) فى ص ٣٣٨.

....

فمنها: ما رواه الكلينى بإسناده عن إسماعيل الجعفى قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: الأذان و الإقامه خمسه و ثلاثون حرفاً، فعدّ ذلك بيده واحداً واحداً، الأذان ثمانيه عشر حرفاً، و الإقامه سبعه عشر حرفاً» «١».

و قد تقدم قريباً «٢» نبذ من الكلام حول إسماعيل الجعفى

الـذی هو مردد بین ابن جابر و ابن عبـد الرحمن و ابن عبد الخالق، حیث إنّه یطلق علی کل واحد من هؤلاء الثلاثه کما یظهر من مشـیخه الفقیه، و لم یعلم المراد منهم فی المقـام بعـد أن کـان الراوی عنه أبـان بن عثمـان الـذی هو من أصـحاب الصادق (علیه السلام). نعم، لو صدرت الروایه بعد زمانه (علیه السلام) لتعیّن إراده الأوّل لموت الأخیرین فی زمان حیاته (علیه السلام) و لکنّها وردت عن الباقر (علیه السلام)، فلا معیّن فی البین.

غیر أنّ من المطمأن به أنّ المراد به هو الأوّل، لما ذکره النجاشی من أنّه هو الذی روی حدیث الأذان «۳».

و کیف ما کان، فهو معتبر علی کل تقـدیر، إذ الأوّل قد وثّقه الشـیخ فی رجاله کما سـبق «۴»، و الأخیران بین موثوق و ممـدوح. فالروایه إذن معتبره السند.

و أمّا من حیث الـدلاله، فهی و إن کـانت مجمله حیث لم یبیّن فیهـا الکیفیه إلاـ علی سبیل الإشاره و الإجمال و أنّها ثمانیه عشـر حرفـاً، إلاـ أنّ السـیره العملیه و التعـارف الخـارجی یکشـفان القنـاع عن هـذا الإجمـال بعـد انطباق العـدد علی عملهم من الإتیان بالتکبیرات أربعاً و بباقی الفصول مثنی مثنی.

و منها: موثقه المعلی بن خنیس «۵» المتضمنه لذکر الفصول الثمانیه عشر علی

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۱۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۹ ح ۱، الکافی ۳: ۳۰۲/ ۳.

(۲) فی ص ۲۴۵.

(۳) رجال النجاشی: ۳۲/ ۷۱.

(۴) فی ص ۲۴۶.

(۵) الوسائل ۵: ۴۱۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۹ ح ۶.

....

النهج المذکور فی المتن. فإنّ الرجل و إن کان فیه کلام و لکنه موثق علی الأظهر.

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن أبی

بكر الحضرمی و کلیب الأسدی جمیعاً عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «۱» المشتمله علی الکیفیه المذکوره فی المتن، و لا غمز فی السند إلا من ناحیه الرجلین المزبورین، و هما من رجال کامل الزیارات «۲».

و لکن بإزائها روایات اخری دلت علی أنّ فصول الأذان کلها مثنی مثنی کالإقامه و هی:

صحیحه صفوان الجمّال قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: الأذان مثنی مثنی، و الإقامه مثنی مثنی» «۳».

و صحیحه عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الأذان فقال: تقول: اللّه أکبر اللّه أکبر» إلی آخر الفصول کلها مثنی مثنی «۴».

و ما رواه الشیخ بإسناده عن زراره و الفضیل بن یسار عن أبی جعفر (علیه السلام) و قد تضمنت بیان الفصول کما ذکره «۵» و قد عبّر عن الأخیره أیضاً بالصحیحه، و لیس کذلک، لاشتمال السند علی ابن السندی و لم یوثق، فالعمده ما عرفت من الصحیحتین.

و الجمع العرفی بین الطائفتین یستدعی حمل الطائفه الأُولی علی الأفضلیه، لصراحه الثانیه فی إجزاء مثنی مثنی فی عامّه الفصول. أما الأُولی فغایتها الظهور فی لزوم الأربع فی التکبیرات الأُول، فتحمل علی الندب، و من المعلوم أنّ مجرد قیام السیره العملیه علی مضمون الاولی لا یستوجب تعینها، کیف و ربما تجری سیرتهم علی ما یقطع بعدم وجوبه کالقنوت، فلا یستکشف منها

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۱۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۹ ح ۹، التهذیب ۲: ۶۰/ ۲۱۱.

(۲) و لکنه لا ینفع کما مرّ غیر مرّه.

(۳) الوسائل ۵: ۴۱۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۹ ح ۴، ۵.

(۴) الوسائل ۵: ۴۱۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۹ ح ۴، ۵.

(۵) الوسائل ۵: ۴۱۶/ أبواب الأذان

و الإقامه ب ۱۹ ح ۸، التهذیب ۲: ۶۰/ ۲۱۰.

و فصول الإقامه سبعه عشر (۱): اللّه أکبر فی أوّلها مرّتان و یزید بعد حیّ علی خیر العمل قد قامت الصلاه مرّتین، و ینقص من لا إله إلا اللّه فی آخرها مرّه.

أزید من المشروعیه دون اللزوم، هذا.

و ربما یظهر من بعض النصوص زیاده الفصول عمّا ذکر. ففی مرسله النهایه: «أنّها سبعه و ثلاثون فصلًا، یضیف إلی ما ذکر التکبیر مرتین فی أوّل الإقامه» «۱».

و فی مرسلته الأُخری «أنّها ثمانیه و ثلاثون فصلًا، یضیف إلی ذلک لا إله إلا اللّه مرّه أُخری فی آخر الإقامه» «۲». و فی مرسلته الثالثه «إنّها اثنان و أربعون فصلًا، یضیف إلی ذلک التکبیر فی آخر الأذان مرّتین و فی آخر الإقامه مرتین» «۳» لکن ضعفها بأجمعها بالإرسال یمنع عن الاتکال علیها، إلا بناءً علی قاعده التسامح أو الإتیان بقصد الرجاء.

(۱) إجماعاً کما ادعاه غیر واحد بالسنه مختلفه، غیر أنّ النصوص الوارده فی المقام لا تشهد بذلک، ما عدا موثقه إسماعیل الجعفی المتقدمه «۴» المتضمنه أنّ الإقامه سبعه عشر حرفاً بضمیمه السیره الخارجیه المفسره لذلک، و المبیّنه أنّ نقصها بحرف واحد من حروف الأذان الثمانیه عشر هو نتیجه نقص تهلیل من الأخیر بعد تبدیل التکبیر مرتین من أوّلها بقول: قد قامت الصلاه مرّتین فیما قبل التکبیر من آخرها. و أمّا بقیه النصوص فهی مختلفه:

فمنها: ما دل علی أنّ الإقامه مثنی مثنی کصحیحه صفوان المتقدمه.

و منها: صحیحه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال:

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۲۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۹ ح ۲۰، النهایه: ۶۸.

(۲) الوسائل ۵: ۴۲۲/ أبواب الأذان و الإقامه

ب ۱۹ ح ۲۱، النهایه: ۶۸.

(۳) الوسائل ۵: ۴۲۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۹ ح ۲۲، النهایه: ۶۹.

(۴) فی ص ۲۵۴.

و یستحب الصلاه علی محمّد و آله عند ذکر اسمه (۱).

الأذان مثنی مثنی، و الإقامه واحده واحده» «۱».

و منها: صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: الإقامه مرّه مرّه، إلا قول اللّه أکبر اللّه أکبر فإنه مرّتان» «۲».

و الجمع بین الأخیرتین بارتکاب التقیید بأن یراد من الواحد فی صحیحه معاویه ما عدا التکبیر غیر وجیه، إذ مضافاً إلی ما یراه العرف من التنافی بینهما لدی عرضهما علیه کما لا یخفی فتدبر جیداً، أنّ هذا النوع من الجمع خاص بالواجبات، أمّا المستحبات فیحمل المقید فیها علی أفضل الأفراد حسبما تقرر فی محله «۳».

إذن فمقتضی الصناعه فی مقام الجمع بین هذه النصوص بأجمعها هو الحمل علی اختلاف مراتب الفضل کما ذکره جماعه.

بید أنّ هناک روایه واحده تکون شاهده للجمع بوجه آخر، و هی صحیحه أبی همام عن أبی الحسن (علیه السلام) «قال: الأذان و الإقامه مثنی مثنی، و قال: إذا أقام مثنی و لم یؤذّن أجزأه فی الصلاه المکتوبه، و من أقام الصلاه واحده واحده و لم یؤذّن لم یجزئه إلا بالأذان» «۴»، حیث تضمنت التفصیل بین اقتران الإقامه بالأذان فتجزئ فیها واحده واحده، و بین الاقتصار علیها، فلا بدّ و أن تکون مثنی مثنی. و بذلک یجمع بین النصوص، و هذا الجمع هو المتعیّن.

(۱) لصحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام): فی حدیث «قال: و صلّ علی النبی (صلی اللّه علیه و آله) کلّما ذکرته أو ذکره ذاکر عندک فی أذان أو

---

(۱) الوسائل

۵: ۴۲۴ و ۴۲۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۱ ح ۱، ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۴۲۴ و ۴۲۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۱ ح ۱، ۳.

(۳) محاضرات فی أصول الفقه ۵: ۳۸۴.

(۴) الوسائل ۵: ۴۲۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۰ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۵۸

و أمّا الشهاده لعلی (علیه السلام) بالولایه و إمره المؤمنین فلیست جزءاً منهما (۱).

غیره» «۱» مضافاً إلی العمومات الآمره بالصلاه علیه عند ذکره من غیر فرق بین الأذان و غیره، الوارده فی أبواب الذکر من الوسائل «۲».

بل، إنّ ظاهر الأمر هو الوجوب، و حیث لا معارض له فینبغی الفتوی به کما أفتی به صاحب الوسائل حیث أخذه فی عنوان بابه فی المقام.

لکن الذی یمنعنا عنه أنّ المسأله کثیره الدوران جدّاً، بل من أعظم ما تعمّ به البلوی، فلو کان الوجوب ثابتاً و الحاله هذه لاشتهر و بان و شاع و ذاع، بل کان من أوضح الواضحات، فکیف لم یفت به معظم الفقهاء ما عدا نفراً یسیراً، بل و کیف لم تجر علیه سیره المتشرعه إلا القلیل، لو لم ندّع جریان سیره أکثرهم علی عدم الالتزام کما لا یخفی. فالأقوی إذن ما علیه المشهور من الاستحباب.

(۱) قال الصدوق فی الفقیه ما لفظه: و المفوّضه (لعنهم اللّه) قد وضعوا أخباراً و زادوا بها فی الأذان محمّد و آل محمّد خیر البریه مرتین، و فی بعض روایاتهم بعد أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه، أشهد أنّ علیاً ولی اللّه مرتین، و منهم من روی بدل ذلک أشهد أنّ علیاً أمیر المؤمنین حقاً مرتین، و لا شک أنّ علیاً ولی اللّه و أنّه أمیر المؤمنین حقاً و أنّ محمداً و آله

خیر البریه، و لکن ذلک لیس فی أصل الأذان ... إلخ» «۳».

و عن الشیخ فی النهایه: فأمّا ما روی فی شواذ الأخبار من قول: أنّ علیاً ولی اللّه و آل محمد خیر البریه، فممّا لا یعمل علیه فی الأذان و الإقامه، فمن عمل

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۲۰۱/ أبواب الذکر ب ۴۲.

(۳) الوسائل ۵: ۴۲۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۹ ح ۲۵، الفقیه ۱: ۱۸۸/ ذیل ۸۹۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۵۹

....

به کان مخطئاً، «۱» و نحوه عن المبسوط ثم قال: و لو فعله إنسان لم یأثم به غیر أنّه لیس من فضیله الأذان و لا کمال فصوله. «۲» و نحوه ما فی المنتهی «۳» و غیره من کلمات الأصحاب. هذا و ربما یتمسک لإثبات الاستحباب بقاعده التسامح، نظراً إلی ما سمعته من ورود الشهاده الثالثه فی شواذ الأخبار.

و فیه: مضافاً إلی أنّ القاعده غیر تامه فی نفسها، إذ لا یثبت بها إلا الثواب دون الاستحباب، لتکون الشهاده من فصول الأذان و اجزائها المستحبه کما فصلنا البحث حوله فی الأُصول «۴» أنّه علی تقدیر تسلیمها فهی خاصه بصوره بلوغ الثواب فحسب لا بلوغه مع بلوغ عدمه کما فی المقام، حیث إنّ الراوی و هو الشیخ و الصدوق قد بلغنا عنه القطع بکذب تلک الروایه و عدم الثواب علی الشهاده.

أضف إلی ذلک: أنّها لو کانت جزءاً من الأذان لنقل ذلک عن المعصوم (علیه السلام) و لفعله و لو مرّه واحده، مع أنّ الروایات الحاکیه للأذان خالیه عن ذلک بتاتاً.

نعم، قد یقال: إنّ روایه الاحتجاج تدل علیه بصوره العموم فقد روی الطبرسی فی الاحتجاج عن

القاسم بن معاویه عن الصادق (علیه السلام) «أنه إذا قال أحدکم لا إله إلا اللّه محمّد رسول فلیقل علی أمیر المؤمنین» «۵»، لکنّها لضعف سندها غیر صالحه للاستدلال إلا بناءً علی قاعده التسامح، و لا نقول بها کما عرفت.

و لعلّ ما فی البحار من کون الشهاده من الأجزاء المستحبه «۶» مستند إلی

---

(۱) النهایه: ۶۹.

(۲) المبسوط ۱: ۹۹.

(۳) المنتهی ۴: ۳۸۱.

(۴) مصباح الأُصول ۲: ۳۱۹.

(۵) الاحتجاج ۱: ۳۶۶/ ۶۲.

(۶) البحار ۸۱: ۱۱۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۶۰

و لا بأس بالتکرار فی حیّ علی الصلاه أو حیّ علی الفلاح (۱) للمبالغه فی اجتماع الناس، و لکن الزائد لیس جزءاً من الأذان.

هذه الروایه، أو ما عرفته من شهاده الصدوق و الشیخ و غیرهما بورود النصوص الشاذه، هذا.

و لکنّ الذی یهوّن الخطب أنّنا فی غنی من ورود النص، إذ لا شبهه فی رجحان الشهاده الثالثه فی نفسها بعد أن کانت الولایه من متممات الرساله و مقوّمات الایمان، و من کمال الدین بمقتضی قوله تعالی الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ «۱» بل من الخمس التی بنی علیها الإسلام، و لا سیّما و قد أصبحت فی هذه الأعصار من أجلی أنحاء الشعار و أبرز رموز التشیع و شعائر مذهب الفرقه الناجیه، فهی إذن أمر مرغوب فیه شرعاً و راجح قطعاً فی الأذان و غیره، و إن کان الإتیان بها فیه بقصد الجزئیه بدعه باطله و تشریعاً محرّماً حسبما عرفت.

(۱) و یستدل له بروایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: لو أنّ مؤذّناً أعاد فی الشهاده أو فی حیّ علی الصلاه أو حیّ علی الفلاح المرتین و الثلاث و أکثر من ذلک إذا کان إماماً یرید به جماعه

القوم ليجمعهم لم يكن به بأس» «۲».

بل هی تـدل علی جواز التکرار فی الشـهاده أیضاً، کل ذلک إذا لم یکن بقصد الجزئیه، بل لغایه اجتماع الناس علی ما نطقت به الروایه، و لکنهـا ضـعیفه السـند و إن عبّر عنهـا بالموثقه فی بعض الکلمات لمکان علی بن أبی حمزه الراوی عن أبی بصـیر، فإنه البطائنی المعروف بالکذب کما مرّ غیر مرّه.

نعم، تدل علی التکرار فی خصوص حیّ علی الفلاح صـحیحه زراره قال: «قال لی أبو جعفر (علیه السـلام) فی حدیث: إن شـئت زدت علی التثویب حیّ

---

(۱) المائده ۵: ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۴۲۸/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۶۱

و یجوز للمرأه الاجتزاء عن الأذان بالتکبیر و الشهادتین (۱)

علی الفلاح مکان الصلاه خیر من النوم» «۱».

غیر أنّ فی سـندها عبد اللّه بن أبی نجران فی الوسائل و هکذا فی التهذیب «۲» و هو مجهول، و لکن الظاهر أنّه من غلط النسخه، و صـحیحها عبـد الرحمن بن أبی نجران کما ذکره صاحب الوسائل عنـد تعرضه لصـدر هـذا الحدیث فی الباب التاسع عشـر من أبواب الأذان و الإقامه حدیث ۲، و کذلک الشیخ فی الاستبصار «۳»، و الفیض فی الوافی حیث عبّر بالتمیمی الذی هو لقب عبد الرحمن علی ما ذکره فی مقدمه کتابه «۴»، و لأجله عبّر عنها فی الحدائق بالصحیحه «۵»، و هو الصحیح.

و لکنّ الـذی یهـوّن الخطب أنّ التکرار بعـد عـدم قصـد الجزئیه کمـا هـو المفروض مطـابق للقاعـده، لجواز ذکر الحیّعلات قبل الشـروع فی الأـذان، و بعـد الفراغ عنه للحث علی الاجتمـاع بلاـ إشـکال، فکـذا فی الأثناء بعـد وضوح عـدم بطلانها حتی بکلام الآدمی فضلًا عن مثل ذلک،

فلا حاجه إلى ورود نص بالخصوص.

(۱) يدل على الاجتزاء المزبور بعد الفراغ عن أصل المشروعيه للنساء كما تقدم «۶» صحيح عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المرأه تؤذّن للصلاه؟ فقال: حسن إن فعلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تكبر و أن تشهد أن لا إله إلا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه» «۷».

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۲۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۲ ح ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۶۳/ ۲۲۴.

(۳) الاستبصار ۱: ۳۰۹/ ۱۱۴۸.

(۴) الوافى ۱: ۳۶.

(۵) الحدائق ۷: ۴۲۰.

(۶) فى ص ۲۲۵.

(۷) الوسائل ۵: ۴۰۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۴ ح ۱.

بل بالشهادتين (۱). و عن الإقامه بالتكبير، و شهاده أن لا إله إلا اللّه و أنّ محمّداً عبده و رسوله (۲).

---

(۱) لصحيحه زراره قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): النساء عليهنّ أذان؟ فقال: إذا شهدت الشهادتين فحسبها» «۱».

(۲) لصحيحه أبى مريم الأنصارى قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: إقامه المرأه أن تكبر و تشهد أن لا إله إلا اللّه و أنّ محمّداً عبده و رسوله» «۲».

و أبو مريم المزبور اسمه عبد الغفار بن القاسم كما فى النجاشى «۳» و هو ثقه، فما فى خاتمه الوسائل «۴» من أنّ اسمه عبد اللّه بن القاسم و هو مجهول سهو من قلمه الشريف أو من غلط النسّاخ، هذا.

و يظهر مما رواه الصدوق فى العلل جواز الاجتزاء بالشهادتين فقط، فقد روى بسنده عن زراره بن أعين عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له المرأه عليها أذان و إقامه؟ فقال: إن كانت سمعت أذان القبيله فليس عليها أكثر من الشهادتين» «۵».

و روی فی

الفقيه مرسلًا قال: «قال الصادق (عليه السلام) ليس على المرأه أذان و لا إقامه إذا سمعت أذان القبيله، و تكفيها الشهادتان و لكن إذا أذّنت و أقامت فهو أفضل» «۶» و لا يبعد «۷» أن تكونا روايه واحده رواها فی العلل

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۰۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۴۰۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۴ ح ۴.

(۳) رجال النجاشی: ۲۴۶/ ۶۴۹.

(۴) الخاتمه ۳۰: ۵۲۷

(۵) الوسائل ۵: ۴۰۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۴ ح ۸، علل الشرائع: ۳۵۵/ ۱.

(۶) الوسائل ۵: ۴۰۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۴ ح ۵، الفقيه ۱: ۱۹۴/ ۹۰۹.

(۷) بل هو بعيد جدّاً بعد تعدد المروی عنه.

و يجوز للمسافر و المستعجل الإتيان بواحد من كل فصل منهما (۱).

مسنداً و فی الفقيه مرسلًا.

و كيف ما كان فالدلاله و إن كانت تامه لتضمّنها إجزاء الشهادتين عن الإقامه، و أمّا الأذان فهو ساقط لسماع أذان الغير و هو القبيله من غير فرق فيه بين الرجل و المرأه كما سيجی ء «۱»، لكن السند ضعيف لإرسال الثانيه، و لأنّ فی سند الاولى عيسى بن محمّد و لم يوثّق، و لعله لذلك لم يتعرض له فی المتن لفقد الدليل إلا بناءً على قاعده التسامح.

(۱) أمّا فی حال السفر فيدل على تقصير الأذان خبر بريد بن معاويه عن أبی جعفر (عليه السلام) «قال: الأذان يقصّر فی السفر كما تقصّر الصلاه، الأذان واحداً واحداً، و الإقامه واحده» «۲». و لا يبعد أن يراد من الأذان بقرينه الذيل ما يعمّ الإقامه.

و لكنّه ضعيف السند بالقاسم بن عروه فإنّه لم يوثق. نعم قد وثّق فی الرساله الصاغانيه

المطبوعه المنسوبه إلى الشيخ المفيد «۳»، و لكنه لم يثبت كون هذا المطبوع له بعد اشتماله على أشياء يطمأن بعدم صدورها منه، فإنّه و إن كانت له رساله بهذا الاسم إلا أنّ انطباقها على هذا الموجود غير معلوم، فلا يسعنا الاعتماد عليه. إذن فالحكم مبنى على قاعده التسامح.

و يدلُّ على تقصير الإقامه روايه نعمان الرازى قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: يجزئك من الإقامه طاق طاق فى السفر» «۴» و لكنّ الرازى لم تثبت وثاقته إلا بناءً على ما ذكره المفيد من أنّ أصحاب

---

(۱) فى ص ۳۰۷.

(۲) الوسائل ۵: ۴۲۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۱ ح ۲.

(۳) المسائل الصاغانيه (مصنفات الشيخ المفيد ۳): ۷۲.

(۴) الوسائل ۵: ۴۲۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۱ ح ۵.

....

الصادق (عليه السلام) كلّهم ثقات «۱»، و هو كما ترى.

و ربما يستدل له بروايه بريد بن معاويه المتقدمه، بناءً على أن يكون متنها ما أثبته فى الحدائق «۲» من قوله: «و الإقامه واحده واحده».

و لكنه لم يثبت، فانّ الموجود فى الوسائل و الوافى «۳» ما عرفت من ذكر كلمه «واحده» مرّه واحده، أى إنّ الإقامه فى السفر و الحضر بشكل واحد. فلا تقصير فيها، و إنّما هو فى الأذان فقط. مضافاً إلى ما عرفت من ضعف السند.

نعم، يمكن أن يستدل له ببعض المطلقات كصحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: الأذان مثنى مثنى، و الإقامه واحده واحده» «۴»، بناءً على أنّ القدر المتيقن منها حال السفر و العجله. و قد حملها الشيخ على ذلك «۵».

و أمّا فى حال الاستعجال فيدل على التقصير فى الأذان صحيحه أبى عبيده

الحـذاء قال: «رأيت أبا جعفر (عليه السـلام) يكبّر واحـده واحده فى الأذان، فقلت له: لم تكبّر واحده واحده؟ فقال: لا بأس به إذا كنت مستعجلًا» «۶» بناءً على أنّ المراد من التكبير ما يشـمل بقيه الفصول بقرينه قوله: «واحـده واحـده» إذ التكرار فى الواحـده لا يكون إلا بلحاظ سائر الفصول.

و أمّا التقصير فى الإقامه فلم يرد فيه نص خاص، إلا أن يستدل له بإطلاق صحيحه معاويه بن وهب المتقدمه آنفاً حسبما عرفت.

---

(۱) الإرشاد ۲: ۱۷۹.

(۲) الحدائق ۷: ۴۰۵.

(۳) الوافى ۷: ۵۷۹/ ۶۶۲۹.

(۴) الوسائل ۵: ۴۲۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۱ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۶۲، ذيل ح ۲۱۵.

(۶) الوسائل ۵: ۴۲۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۱ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۶۵

كما يجوز ترك الأذان و الاكتفاء بالإقامه (۱). بل الاكتفاء بالأذان فقط [۱] (۲).

---

(۱) لجمله من النصوص: منها: صـحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق (عليه السـلام): أنّه «قال: يجزئ فى السفر إقامه بغير أذان» «۱».

و روايته الأُخرى و إن كانت ضـعيفه السـند بعلى بن السـندى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سمعته يقول: يقصّر الأذان فى السفر كما تقصّر الصلاه، تجزئ إقامه واحده» «۲».

و صحيحه محمد بن مسلم و الفضيل بن يسار عن أحدهما (عليه السلام) «قال: يجزئك إقامه فى السفر» «۳».

و يظهر من هـذه النصوص اشـتمال السـفر على خصوصـيه تسـتوجب الاـجتزاء بالإقامه، و إلا فيجوز ذلك فى الحضـر أيضاً، كما نطقت به صـحيحه الحلبى «عن الرجـل هـل يجزئه فى الحضـر إقـامه ليس معها أذان؟ قال: نعم لا بأس به» «۴». هـذا كله فى حال السفر. و أمّا فى حال الاستعجال فلم يرد فيه نص ما

عدا روایه أبی بصیر عن أحدهما (علیه السلام) فی حدیث «قال: إن کنت وحدک تبادر أمراً تخاف أن یفوتک تجزئک إقامه، إلا الفجر و المغرب فإنه ینبغی أن تؤذّن فیهما و تقیم ...» إلخ «۵».

و لکنها مضافاً إلی أنها أخص من المدعی، ضعیفه السند بعلی بن أبی حمزه.

(۲) هذا لم نقف علی مستنده، لا- فی المسافر و لا- فی المستعجل و لا- فی غیرهما من سائر الحالات، إذ لم ترد فی ذلک و لا روایه ضعیفه، و المنسبق من نصوص الأذان للصلاه اختصاص المشروعیه بصوره الاقتران بالإقامه، و أمّا الإتیان به

---

[۱] لم نقف علی مستنده، و لا بأس بالإتیان به رجاءً

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۸۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۳۸۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۵ ح ۹، ۷.

(۳) الوسائل ۵: ۳۸۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۵ ح ۹، ۷.

(۴) الوسائل ۵: ۳۸۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۵ ح ۳.

(۵) الوسائل ۵: ۳۸۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۶ ح ۷.

و یکره الترجیع علی نحو لا- یکون غناء و إلا فیحرم (۱) و تکرار الشهادتین جهراً بعد قولهما سرّاً أو جهراً (۲) بل لا یبعد کراهه مطلق تکرار واحد من الفصول إلا للإعلام.

منفرداً و منعزلًا عنها فلا دلیل علی مشروعیته حینئذ حتی فی الحاضر غیر المستعجل.

نعم، لا بأس بالاکتفاء به رجاءً کما جاء فی تعلیقه الأُستاذ (دام ظله).

(۱) أمّا الحرمه لدی البلوغ حدّ الغناء فلا شبهه فیها فی المقام.

و أمّا دون البلوغ هذا الحد فلا دلیل علی الکراهه عدا ما فی الفقه الرضوی حیث إنّه بعد ذکر فصول الأذان و عددها

«قال: ليس فيها ترجيع و لا تردد» «۱» بناءً على تفسيره بترجيع الصوت كما احتمله فى البحار «۲» فى قبال من فسّره بتكرار التكبير و الشهادتين كما ستسمع، و كيف ما كان، فبما أنّ الفقه الرضوى لا نعتمد عليه فالحكم المزبور غير ثابت إلا على قاعده التسامح و شمولها للمكروهات.

(۲) لا شبهه فى عدم جواز التكرار مطلقاً، إذا كان بقصد الجزئيه و المشروعيه فإنه تشريع محرم، كما لا ينبغى الشك فى الجواز إذا كان بقصد الاعلام، لكونه مطابقاً لمقتضى القاعده كما تقدم، مضافاً إلى خبر أبى بصير الوارد فى تكرار بعض الفصول و إن كان ضعيف السند حسبما سبق «۳».

و أمّا من دون أىّ القصدين فقد يقال بالكراهه، بل فى الحدائق «۴» عن العلامه دعوى الإجماع عليها، إمّا لمفهوم القضيه الشرطيه فى خبر أبى بصير المزبور، أو لتفسير الترجيع المذكور فى الفقه الرضوى المتقدّم آنفاً بذلك، و لكن

---

(۱) المستدرک ۴: ۴۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۹ ح ۱، فقه الرضا: ۹۶.

(۲) البحار ۸۱: ۱۵۰.

(۳) فى ص ۲۶۰.

(۴) الحدائق ۷: ۴۱۷.

[مسأله ۱: يسقط الأذان فى موارد]

[۱۳۹۳] مسأله ۱: يسقط الأذان فى موارد [۱]: أحدها: أذان عصر يوم الجمعه إذا جمعت مع الجمعه أو الظهر (۱).

التفسير لم يثبت. مضافاً إلى ضعف سند الخبرين. فالحكم إذن مبنى على قاعده التسامح لو قلنا بها و بانسحابها إلى المكروهات.

(۱) على المشهور، بل عن الغنيه «۱» و السرائر «۲» و المنتهى «۳» دعوى الإجماع عليه، و يستدل له بوجوه:

أحدها: الإجماع.

و فيه: مضافاً إلى أنّه منقول و ليس بحجه، أنّ دعواه موهونه، و الصغرى ممنوعه، فإن ابن إدريس الحاكى للإجماع خص السقوط بمن صلى الجمعه دون الظهر، و

مثله ابن البراج «۴» و مال إليه فی الجواهر «۵» بل عن جماعه كالمحقق الأردبيلی «۶» و صاحب المدارك «۷» و المفيد فی المقنعه علی ما حكاه عنه فی المدارك «۸» المنع عن السقوط مطلقاً، و إن كانت نسخه المقنعه التی بأيدينا خاليه عن ذلك، إذ الموجود فيها هكذا: ثم قم و أقم لصلاه العصر «۹».

---

[۱] الظاهر سقوط الأذان فی عصر عرفه و عشاء المزدلفه حال الجمع علی نحو العزيمه، و أمّا فی غيرهما من الموارد المذكوره فلم يثبت السقوط و لو بعنوان الجمع، و قد مرّ حكم المسلوس و المستحاضه.

---

(۱) الغنيه: ۹۱.

(۲) السرائر ۱: ۳۰۵.

(۳) المنتهی ۴: ۴۱۹.

(۴) المهذب ۱: ۱۰۲.

(۵) الجواهر ۹: ۳۰.

(۶) مجمع الفائده ۲: ۱۶۵.

(۷) المدارك ۳: ۲۶۴.

(۸) المدارك ۳: ۲۶۴.

(۹) المقنعه: ۱۶۲ [و لكن الموجود فيه ثم قم فأذن للعصر و أقم ...].

....

و كيف ما كان فالإجماع غير ثابت، بل غايته الشهره الفتوائيه و لا اعتبار بها.

ثانيها: موثقه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) «قال: الأذان الثالث يوم الجمعه بدعه» «۱».

و نوقش فى سندها بأنّ حفصاً عامى المذهب كما عن الشيخ فى العده «۲» و الكشى فى رجاله «۳».

و فيه: أنّ ذلك لا يقدح بوثاقته التى شهد بها الشيخ فى كتاب العده، حيث صرح بأنّ الأصحاب قد عملوا برواياته، فانّ الظاهر من ذلك أنّ العمل من أجل وثاقته فى نفسه لا لمجرد التعبد بذلك.

فما هو المشهور من زمن صاحب المدارك من تضعيفه كأنه فى غير محله. و أمّا السند إلى حفص، فهو و إن كان ضعيفاً فى طريق الكلينى بمحمّد بن الحسين «۴». و لكنه صحيح فى طريق الشيخ،

فلا ينبغی الخدش فی السند.

نعم، هی قاصره الدلاله، لابتنائها علی تفسير الأذان الثالث بأذان العصر، إمّا باعتبار كونه ثالثاً لأذانی الفجر و الظهر، أو لكونه ثالثاً للأذان لصلاه الظهر و الإقامه لها. و إمّا بناءً علی تفسيره بالأذان الثانی للظهر الذی قيل إنّه ابتدعه عثمان أو معاويه لبعد داره عن المسجد و التعبير بالثالث لأحد الاعتبارين المزبورين. و يعضده التعبير بالبدعه كما لا يخفی، فتكون الموثقه حينئذ أجنبيه عن محل الكلام.

ثالثها: النصوص الكثيره الداله علی الاكتفاء بأذان و إقامتين لدی الجمع بين صلاتين المستفاد منها كبری كليه، و هی سقوط الأذان للصلاه الثانيه لدی

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۰۰/ أبواب صلاه الجمعه ب ۴۹ ح ۱.

(۲) عده الأصول ۱: ۵۶ السطر ۱۲.

(۳) رجال الكشی: ۳۹۰/ ۷۳۳.

(۴) الظاهر أنّ المراد به هو محمد بن الحسين بن أبی الخطاب الثقه فلاحظ.

....

الجمع، و قد تعرّض الفقهاء لهذه الكبری و جعلوها برأسها من المسقطات، و من العجيب إهمال الماتن (قدس سره) لها.

و حيث لا نافله بين الظهرين يوم الجمعه فلا جرم يجمع بين الصلاتين و بذلك يندرج المقام تحت تلك الكبری، فمن تلك النصوص:

صحيحه رهط منهم الفضيل و زراره عن أبی جعفر (عليه السلام) «أنّ رسول اللّه (صلی اللّه عليه و آله) جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين» «۱».

و صحيحه عبد اللّه بن سنان عن الصادق (عليه السلام) «أنّ رسول اللّه (صلی اللّه عليه و آله) جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء فی الحضر من غير علّه بأذان واحد و إقامتين» «۲».

و ما رواه

الکلینی بإسناده عن صفوان الجمال قال: «صلی بنا أبو عبد اللّه (علیه السلام) الظهر و العصر عند ما زالت الشمس بأذان و إقامتین، و قال: إنّی علی حاجه فتنفّلوا» «۳».

و نحوها غیرها، و فی جمله منها تعلیل الحکم بإراده التخفیف عن الأُمّه و التوسیع علیهم.

و فیه: أنّه لم یظهر من تلک النصوص سقوط الأذان عن الاستحباب بحیث یستوجب تخصیصاً فی دلیل مشروعیته، و إنّما هو لأجل التخفیف و التوسیع کما سمعته من النصوص، فمن الجائز بقاء الاستحباب علی حاله، و إنّما لم یعمل به لأنّ البدار و الاستعجال لصلاه العصر أفضل لمصلحه تقتضیه کالتسهیل علی الأُمه، أو الحاجه المهمه التی أُشیر إلیها فی روایه صفوان، فیکون من باب تقدیم الأرجح علی الراجح، لا من باب التخصیص، فالکبری المزبوره غیر ثابته.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۴۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۴: ۲۲۰/ أبواب المواقیت ب ۳۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۴: ۲۱۹/ أبواب المواقیت ب ۳۱ ح ۲، الکافی ۳: ۲۸۷/ ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۷۰

و أمّا مع التفریق فلا یسقط (۱).

رابعها: استقرار سیره النبی (صلی اللّه علیه و آله) و المعصومین (علیهم السلام) علی ترک الأذان لصلاه العصر یوم الجمعه لدی الجمع، فإنّه لو لم یکن ساقطاً و کان مشروعاً لصدر منهم و لنقل إلینا بطبیعه الحال، فمن الالتزام بالمطروحیه یستکشف عدم المشروعیه، و قد اختار صاحب الجواهر هذا الوجه لکن مع الاختصاص بما إذا صلی الجمعه دون الظهر، لاختصاص السیره الجاریه بذلک.

و فیه: أنّ السیره و إن کانت مستقره إلا أنّ الجزم بنشئها عن عدم المشروعیه غیر واضح، لجواز کون الأذان مشروعاً فی نفسه و راجحاً، و لکن الإسراع فی

تقـديم صـلاه العصـر و تفريغ الـذمه عنهـا رعـايه لحـال ضـعفاء المأمومين حيث لا نافله يشتغلون بها، أو لغير ذلک من العناوين الراجحه الحاصـله بترک الأذان المسـبوق بأذان يمکن الاکتفاء به أرجح، فکان الالتزام بالترک لأجل أفضـليّه التسريع فى الجمع، فاذا لم يرد الإسراع و أخّر و لو فى الجمله بقى الأذان على استحبابه.

و بعباره اخرى: الأذان للعصر راجح و الاستعجال لها أرجح، فمن ثمّ التزم به الأئمه (عليهم السلام) فإنّ السيره عمل لا لسان له. و أما ما يقال: من جريان سـيرتهم (عليهم السلام) على ترک الأذان فى جميع موارد الجمع بين الصلاتين حتى الاختيارى منه، ففيه: منعه أوّلًا، و على تقدير تسليمه يجرى فيه ما عرفته آنفاً.

و قد تحصّل من جميع ما تقدم: أنّ ما اختاره صاحب المدارک تبعاً للمحقق الأردبيلى من عدم السقوط لدى الجمع مطلقاً، سواء أ کان فى عصـر الجمعه أم غيرها، و سواء صـلى صلاه الجمعه أم الظهر، هو الصحيح، فلا مجال معه للبحث عن أنّه بنحو الرخصه أو العزيمه.

(۱) لقصور المقتضـى للسـقوط، إذ هو إمّا الإجماع، و المتيقن منه صوره الجمع و لا سيّما مع تصريح جماعه کثيره من المجمعين بذلک، أو السيره و موردها

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۷۱

الثانى: أذان عصر يوم عرفه إذا جمعت مع الظهر لا مع التفريق.

الثالث: أذان العشاء فى ليله المزدلفه مع الجمع أيضاً لا مع التفريق (۱).

أيضاً ذلک، إذ لم تثبت مع التفريق، فيرجع حينئذ إلى إطلاقات المشروعيه.

(۱) على المشـهور، بل إجماعاً کما عن غير واحد، و قد دلت عليه جمله من النصوص بعضـها تضـمّن الحکم فى کلا الموردين، أعنى عصر عرفه و عشاء المزدلفه، کصحيحه عبد اللّه بن سنان عن

ابی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: السنّه فی الأذان یوم عرفه أن یؤذّن و یقیم للظهر ثم یصلی، ثم یقوم فیقیم للعصر بغیر أذان، و کذلک فی المغرب و العشاء بمزدلفه» المؤیده بمرسله الصدوق «۱».

و بعضها یختص بالعشاء فی المزدلفه، کصحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: صلاه المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتین، و لا تصلّ بینهما شیئاً، و قال: هکذا صلی رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله)» «۲».

و صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: لا تصلّ المغرب حتی تأتی جمعاً فصلّ بها المغرب و العشاء الآخره بأذان و إقامتین» الحدیث «۳».

و هذا الحکم فی الجمله مما لا إشکال فیه، و إنّما الکلام فی جهات:

الاولی: لا إشکال فی اختصاص الحکم فی عشاء لیله المزدلفه بمن کان فیها لاختصاص النصوص بذلک، و هل الحکم فی عصر عرفه أیضاً کذلک، فیختص بمن کان فی عرفات، أو أنّه من أحکام هذا الیوم و إن لم یکن فیها؟

المشهور هو الأوّل، و لکنه قد یقال بالثانی، نظراً إلی الإطلاق فی صحیح ابن سنان، إذ الموضوع فیها یوم عرفه لا من کان بعرفه، فهو من أحکام الزمان لا المکان.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۴۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۶ ح ۱، ۳، الفقیه ۱: ۱۸۶/ ۸۸۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۴/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۱.

....

و یندفع أولًا: بأنّ فاعل «یؤذّن و یقیم» فی قوله: «السنه فی الأذان ...» إلخ ضمیر یعود إلی غائب معهود، و لیس هو بمقتضی سیاق الکلام إلا الحاج، إذ لو

أَريـد به مطلق المصـلى لكان الأحرى بمقتضـى قانون المحاوره توجيه العباره بصوره الخطاب لا الغياب بأن يقول (عليه السـلام): تؤذّن و تقيم ... إلخ بدل «يؤذّن و يقيم» كما لا يخفى فاذا كان الفاعل هو الحاج اختص الحكم بمن فى عرفه بطبيعه الحال.

و ثانياً: أنّ عطف عشاء المزدلفه فى ذيل العباره كاشف بمقتضـى اتحاد السـياق عن أنّ الحكمين من سـنخ واحد و أنّهما معاً من خواص المكان، فما عليه المشهور هو الأصح.

الثانيه: هل الحكم بالسقوط خاصّ بصوره الجمع بين الظهرين أو العشاءين أو يعمّ صوره التفريق؟

الظاهر هو الأوّل، فإنّه المنصـرف و المنسـبق من نصوص المقام المعتضد بالتصـريح به فى مرسله الصدوق، و لا سيّما و أنّ الجمع هو الوظيفه المقرره فى هذين الموردين.

الثالثه: هل السقوط فى المقام رخصه أو عزيمه؟

الظـاهر هو الثـانى لقوله (عليه السـلام) فى صـحيحه ابن سـنان: «السـنه فى الأذان ...» إلـخ، الظـاهر فى أنّ خلافه مخـالف للسـنّه المساوق للتشـريع، فلا جرم يكون السـقوط على سبيل العزيمه، إذ هو بمثابه الأذان لغير الصلوات اليوميه الذى لم تجر عليه السنه، و سيتعرض الماتن لهذه الجهه بنطاق عام بعد حين فانتظر.

الرابعه: ظـاهر صـحيحه منصور المتقـدمه عـدم مشـروعيه التنفـل بين العشـاءين، و كـذا معتـبره عنبسه بن مصـعب «١» لكن ظـاهر صحيحه أبان بن

---

(١) الوسائل ١۴: ١۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۴.

الرابع: العصر و العشاء للمستحاضه التى تجمعهما مع الظهر و المغرب (١).

الخامس: المسلوس (٢)

تغلب «١» هو الجواز، و مقتضى الجمع بقاء الاستحباب و المشروعيه بمرتبه ضعيفه.

(١) لم يرد نص خاص فى المقام و إن ادعاه فى الجواهر «٢» فانّا لم نقف عليه، و لا يبعد أن يكون

سهواً من قلمه الشريف، و إنّما الوارد فى نصوص المستحاضه أنّها تجمع بين الظهرين بغسل، و بين العشاءين بغسل.

إذن فالقول بالسقوط يبتنى على أحد أمرين:

إمّا دعوى أنّه من أحكام الجمع فى كافه موارده و منه المقام كما عوّل عليها فى الحدائق «۳»، و لكن هذه الكليه لم يتعرض إليها الماتن، و قد سبق أنّه لا دليل عليها.

أو دعوى أنّ فعل الأذان للثانيه موجب للتأخير، و لا بد للمستحاضه من التعجيل جموداً على المقدار المتيقن من العفو عن هذا الدم، فانّ الثابت هو المقدار الخارج فى صوره العجله دون الزائد عليه.

و فيه: أنّ المدار على الاستعجال العرفى لا الدقى. فهذا المقدار غير ضائر بصدق الجمع، إذ لا يلزمها الاقتصار على الواجبات، و لا مانع من الإتيان بنبذ من السنن المتعارفه المتعلقه بالصلاه التى من أظهرها الأذان، و إلا لما ساغ الإتيان بالأذان للأُولى أيضاً.

إذن فلا دليل على السقوط فى المقام و المتبع حينئذ إطلاقات المشروعيه.

(۲) لصحيحه حريز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنّه «قال: إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان حين الصلاه أخذ كيساً و جعل فيه قطناً ثم

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۵.

(۲) الجواهر ۹: ۳۴.

(۳) الحدائق ۷: ۳۸۴.

....

علّقه عليه و أدخل ذكره فيه ثم صلى، يجمع بين صلاتين الظهر و العصر، يؤخّر الظهر و يعجّل العصر بأذان و إقامتين، و يؤخّر المغرب و يعجّل العشاء بأذان و إقامتين» «۱».

و الدلاله واضحه، كما أنّ السند تام، و إنّما الكلام فى أنّ السقوط هل هو على نحو الرخصه أو العزيمه؟

ذهب صاحب الحدائق إلى الثانى مصرّاً عليه بدعوى أنّ العباده

توقيفيه، و بعد تقييد إطلاقات المشروعيه بهذه الصحيحه لم يبق ثمه أمر بالأذان، و بدونه يكون الإتيان به تشريعاً محرّماً، فكيف يصح القول بأنّ السقوط على سبيل الرخصه، بل هو بدعه و كل بدعه ضلاله «٢».

و يندفع: بأنّ التقييد إنّما يتجه لو دلت الصحيحه على لزوم الجمع و وجوبه، و ليس كذلك، بل مفادها الترخيص فيه لحكمه التسهيل و التخفيف، و إلا لما جاز التفريق بين الصلاتين بوضوءين مع جوازه بالضروره.

و بالجمله: غايه ما يستفاد من الصحيحه أنّ الاكتفاء بوضوء واحد خاص بما إذا لم يتخلل بينه و بين الصلاتين غير أذان و إقامتين، فالأذان الثانى لا يترتب عليه إلا عدم الطهوريه لا عدم المشروعيه، فدعواه العزيمه لا سيّما مع الإصرار عليها غريبه.

و مثلها فى الغرابه ما أصرّ عليه أيضاً من الالتزام بالسقوط فى جميع موارد الجمع، مدّعياً أنّ ذلك من آثاره و أحكامه حتى فى الجمع بين الظهرين و العشاءين فى عرفات و مزدلفه، فانّ ذلك عار عن الدليل و مجرد استحسان محض، و المعصومون (عليهم السلام) و إن كانوا ملتزمين بذلك، إلاـ أنّك عرفت أنّ الالتزام عمل و لاـ لسان له، فلاـ يكشف عن السقوط، و من الجائز مشروعيه الأذان فى نفسه و إن كان الترك لغايه أُخرى أفضل.

---

(١) الوسائل ١: ٢٩٧/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٩ ح ١.

(٢) الحدائق ٧: ٣٨٢.

و نحوه (١) فى بعض الأحوال التى يجمع بين الصلاتين، كما إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد. و يتحقق التفريق بطول الزمان بين الصلاتين (٢)، لاـ بمجرد قراءه تسبيح الزهراء أو التعقيب و الفصل القليل، بل لا يحصل بمجرد فعل النافله مع عدم طول

الفصل.

---

(۱) كالمبطون و المسلوس سلس الريح، و لكن إلحاقهما بالمسلوس بالبول الذى هو مورد النص يتوقف على أحد أمرين: إمّا دعوى أنّ السقوط من أحكام مطلق الجمع بين الصلاتين، و قد عرفت ما فيها، و الماتن أيضاً لم يلتزم بها لعدم تعرضه إليها.

أو دعوى إلغاء خصوصيه المورد، و عهدتها على مدّعيها، فإنّها و إن كانت محتمله من النص، لكنّها لم تبلغ حدّ الظهور العرفى بحيث يمكن التعويل عليه. إذن فلم يثبت السقوط فيما عدا مورد النص ممّن يستمرّ به الحدث.

(۲) اختلفت كلمات الفقهاء (قدّس اللّه أسرارهم) فى تفسير التفريق الذى به يزول عنوان الجمع المعلّق عليه سقوط الأذان فى موارد الجمع على القول به، و فى الظهرين و العشاءين فى عرفات و مزدلفه على ما هو ظاهر النص كما تقدم.

فعن جماعه منهم السيد الماتن (قدس سره) أنّه عباره عن الفصل الطويل بين الصلاتين بمثابه لا يصدق عرفاً عنوان الجمع بينهما و إيقاعهما فى زمان واحد، فلا يصدق التفريق بمجرد التعقيب أو التسبيح و نحوهما ممّا يعدّ من توابع الصلاه الاولى، بل و لا بمجرد فعل النافله و نحوه مما لا يستوعب إلا فصلًا قليلًا.

و عن جماعه آخرين: تفسيره بفعلهما فى وقتيهما فى قبال الجمع الذى هو عباره عن فعل الفريضتين معاً فى وقت إحداهما، كالاتيان بالعصر فى وقت فضيله الظهر أو بالعكس، و هكذا فى العشاءين.

و عن ثالث: أنّ العبره بتخلل النافله بينهما، فان تنفّل فقد فرّق و إلا فقد جمع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۷۶

....

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۳، ص: ۲۷۶

و عن

رابع: اعتبـار الفصل الطويل عرفاً مع إلحاق التنفّل به تعبـداً، فمع تخلل النافله يصـدق التفريق للنص و إن لم يتحقق الفصل المعتد به.

و الصـحيح هو الوجه الأـوّل، فـإنّه المنسبق إلى الـذهن و المتبـادر إلى الفهم من اللفظين: الجمع و التفريق لـدى الإطلاق كما لا يخفى.

و أمّا الوجه الثانى، فيردّه مضافاً إلى أنه خلاف الانسـباق العرفى كما عرفت، أنّ لازمه صـدق التفريق فيما لو أتى بالظهر فى آخر وقت فضيلتها متصله بالعصر فى أوّل وقتها و هو كما ترى.

و أمّا الوجهان الأخيران فمبتّيان على الاعتداد بالنصوص الداله على حصول التفريق بالنافله، مع أنّها مخدوشه فإنّها روايات ثلاث:

الاـولى: ما رواه الكلينى بإسـناده عن محمـد بن حكيم قال: «سـمعت أبا الحسن (عليه السـلام) يقول: الجمع بين الصـلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع، فاذا كان بينهما تطوّع فلا جمع» «۱».

الثانيه: روايته الأُخرى عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «سمعته يقول: إذا جمعت بين صلاتين فلا تطوّع بينهما» «۲».

الثالثه: موثقه الحسـين بن علوان عن جعفر بن محمـد (عليه السـلام) «قال: رأيت أبى و جدّى القاسم بن محمد يجمعان مع الأئمه المغرب و العشاء فى الليله المطيره، و لا يصلّيان بينهما شيئاً» «۳».

أمّـا الأُـولى: فهى ضـعيفه السـند، لأـنّ محمـد بن موسـى الواقع فى الطريـق مردد بين الملقب ب «خوراء» الثقه، و بين الهمـدانى الضـعيف، كما أنّ من يروى عنه هذا الرجل مردد أيضاً حسب اختلاف النسـخه بين محمد بن عيسى الثقه، و بين على بن عيسى، و لم يوثق، أضف إلى ذلک أنّ محمد بن حكيم بنفسه لا توثيق له «۴».

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۲۴/ أبواب المواقيت ب ۳۳ ح ۳، ۲، الكافى ۳: ۲۸۷/ ۴.

(۲) الوسائل ۴: ۲۲۴/ أبواب المواقيت ب

۳۳ ح ۳، ۲، الکافی ۳: ۲۸۷/ ۴.

(۳) الوسائل ۴: ۲۲۵/ أبواب المواقیت ب ۳۳ ح ۴.

(۴) و لکنه ممدوح لاحظ المعجم ۱۷: ۳۶/ ۱۰۶۴۷.

....

و أمّا الثانیه: فکذلک، إذ مضافاً إلی ما عرفت من ضعف الراوی بنفسه، قد اشتمل السند علی سلمه بن الخطاب و هو و إن ورد فی أسناد کامل الزیارات و لکنه معارض بتضعیف النجاشی «۱» له صریحاً، و کذلک العلامه «۲» و ابن الغضائری «۳»، و العمده هو الأوّل. و أمّا الحسین بن یوسف فهو من رجال کامل الزیارات.

و بالجمله: فالروایتان کلتاهما ضعیفتان سنداً و لم یتضح وجه لتعبیر صاحب الحدائق «۴» عن الأُولی بالموثقه.

علی أنّهما قاصرتان دلاله أیضاً، نظراً إلی أنّهما قد تضمّنتا تنزیل الجمع المقرون بالتطوع منزله التفریق، و له أثران کل منهما یصلح أن یکون التنزیل بلحاظه أحدهما عدم سقوط الأذان، و الثانی استحبابه فی نفسه، حیث إنّه یستحب إیقاع کل صلاه فی وقت فضیلتها و هو أمر مرغوب فیه عند الشارع، و قد دلت النصوص الکثیره أنّ النبی (صلی اللّه علیه و آله) کان یفرّق بین الصلاتین، فکان الناس ینصرفون إلی بیوتهم ثم یرجعون لإقامه الصلاه الثانیه، فدلّت هذه علی حصول التفریق بتخلل النافله من دون حاجه إلی الصبر و انتظار دخول الوقت کما هو المتعارف فی عصرنا بالإضافه إلی العشاءین، فیکون مفادها مفاد ما فی غیر واحد من الأخبار من أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان، و لا یمنعک إلا سبحتک و هی النافله. و قد ذکرنا فی مبحث الأوقات أنّ التحدید بالقدم و القدمین أو الذراع و الذراعین إشاره إلی ذلک «۵».

و کیف ما کان: فلم یعلم أنّ

التنزيل فى الروايتين بلحاظ أىّ من الأثرين،

---

(۱) رجال النجاشى: ۱۸۷/ ۴۹۸.

(۲) الخلاصه: ۳۵۴/ ۲ ۱۴۰.

(۳) مجمع الرجال ۳: ۱۵۲.

(۴) الحدائق ۷: ۳۷۹.

(۵) شرح العروه ۱۱: ۱۵۶.

....

و لعله بلحاظ الثانى الذى هو أظهر الأثرين و أبرزهما كما لا يخفى، فتكونان حينئذ أجنبيتين عن محل الكلام.

و أمّا الثالثه: فهى أجنبيه عن محل الكلام بالكليه، إذ ليس مفادها ما عدا أنّه (عليه السلام) هو و جدّه جمعا بين الصلاتين فى ليله مطيره و لم يتنفلا بينهما، و أمّا أنّ التنفّل هل هو قادح فى الجمع أو لا، فلا إيعاز إلى ذلك فضلًا عن الدلاله، فإنّها حكايه فعل مجمل العنوان كما لا يخفى.

و المتحصل: أنّه لم ينهض ما يدل على أنّ الإتيان بالنافله بمجرده يستوجب التفريق المنافى للجمع المحكوم بسقوط الأذان معه على القول به.

و الذى ينبغى أن يقال: إنّ سقوط الأذان تاره يكون لأجل الجمع و أُخرى لجهات اخرى.

أمّا الجمع: فقد عرفت أنّ كبرى السقوط تحت هذا العنوان لا دليل عليها و إن ذهب إليها المشهور، فلا مجال للبحث عن أنّ تخلل النافله قادح أم لا.

و أمّا المسلوس فقد تقدم أنّ سقوط الأذان فيه رخصه لا عزيمه، و معه لا جدوى للبحث عن قدح تخلل النافله و عدمه كما لا يخفى. و إنّما تظهر النتيجه فيما إذا كان السقوط على سبيل العزيمه كما فى عرفات و مزدلفه حيث نطقت صحيحه ابن سنان بجريان السنّه على سقوط الأذان حسبما تقدّم «۱» لكنّ الغالب فى عرفات سقوط النافله، لكون الحاج مسافراً، و وضوح سقوط نوافل الظهرين فى السفر.

و أمّا لو كان حاضراً فتنفّل أو تنفّل بين العشاءين فى المزدلفه، فهل يكون هذا التخلل قادحاً فى

سقوط الأذان؟

مقتضـى إطلاق صـحيح ابن سـنان المشار إليه هو العدم، إذ لم يؤخذ فيه عنوان الجمع كى يتوهم انثلامه بالتنفل، بل المأخوذ فيه القيام إلى الثانيه بعد

---

(۱) فى ص ۲۷۱.

و الأقوى أنّ السقوط فى الموارد المذكوره رخصه لا عزيمه (۱) و إن كان الأحوط الترک، خصوصاً فى الثلاثه الأُولى.

[مسأله ۲: لا يتأكد الأذان لمن أراد إتيان فوائت فى دور واحد لما عدا الصلاه الأُولى]

[۱۳۹۴] مسأله ۲: لا يتأكـد الأذان لمن أراد إتيان فوائت فى دور واحـد لما عـدا الصـلاه الأُولى (۲)، فله أن يؤذّن للأُولى منها و يأتى بالبواقى بالإقامه وحدها لكل صلاه.

الاولى، و لا شبهه فى صـدق هـذا العنوان و لو تنّفل، و لا سيّما إذا تنفّل جالساً، إذ النافله تعـدّ من توابع الاولى، فلا تقـدح فى صدق المبادره إلى الثانيه عرفاً و القيام إليها.

يبقى الكلام فى أنّ التنفّل المزبور هل هو مشروع فى المزدلفه؟ فإنّ النصوص فى ذلک متعارضه، و مقتضـى قوله (عليه السلام) فى صحيحه منصور: «و لا تصلّ بينهما شيئاً» «۱» هو العدم، لكن صريح صحيحه أبان «۲» هو الجواز.

و يمكن الجمع بحمـل الاولى على نفى التأكيـد، حيث إنّ المقـام مقام توهم تأكـد الاسـتحباب كما لا يخفى، و مع التعارض و التساقط فالمرجع إطلاقات الأمر بالتنفل بين العشاءين.

(۱) بـل قـد عرفـت اختلاف الحـال فيهـا، و أنّه فى المـورد الثـانى و الثـالث عزيمه و فى الخـامس رخصه، و فى غيرهـا لم يثبت السقوط من أصله فلاحظ.

(۲) هذا الحكم فى الجمله مما لا كلام فيه، و قد نطقت به جمله من النصوص كصحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل صلى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثه، ثم ذكر بعد ذلک، قال:

يتطهر و يؤذّن و يقيم فی أوّلهنّ ثم يصلی و يقيم بعد ذلک فی كل صلاه فيصلی بغير أذان حتی يقضی صلاته «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۳، ۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۳، ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۲۵۴/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۳.

....

و صحيحه زراره عن أبی جعفر (عليه السلام) «قال: إذا نسيت الصلاه أو صليتها بغير وضوء و كان عليک قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم ثم صلّها ثم صلّ ما بعدها بإقامه إقامه لكل صلاه» «۱» و نحوهما غيرهما.

فأصل الحكم مما لا إشكال فيه، و إنما الكلام فی أمرين:

أحدهما: فی أنّه مع الغض عن هذه النصوص فهل هناک دليل على مشروعيه الأذان لصلاه القضاء، أو أنّ المقتضی فی نفسه قاصر و يختص المشروعيه بالصلوات الأدائيه فلا يشرع للقضاء، كما لم يشرع لجمله أُخری من الصلوات كالآيات و الأموات و نحوهما؟

ثانيهما: أنّه بعد الفراغ عن المشروعيه فهل السقوط فی المقام رخصه أو أنّه عزيمه؟

أمّا الأمر الأوّل: فقد استدل العلامه فی المنتهی «۲» لمشروعيه الأذان فی الفوائت بروايتين:

إحداهما: قوله (عليه السلام) فی صحيحه زراره: «... يقضی ما فاته كما فاته ...» إلخ «۳» فانّ مقتضی المماثله التساوی بين القضاء و الأداء فی كافه الأحكام التی منها استحباب الأذان و الإقامه.

ثانيتهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن عمار عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سئل عن الرجل إذا أعاد الصلاه هل يعيد الأذان و الإقامه؟ قال: نعم» «۴» بعد وضوح أنّ الإعاده فی لسان الأخبار أعمّ من معناها الاصطلاحی فتشمل القضاء.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۴/ أبواب قضاء

الصلوات ب ۱ ح ۴.

(۲) المنتهى ۴: ۴۱۶.

(۳) الوسائل ۸: ۲۶۸/ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۱.

(۴) الوسائل ۸: ۲۷۰/ أبواب قضاء الصلوات ب ۸ ح ۲، التهذیب ۳: ۱۶۷/ ۳۶۷.

....

و أورد علیهما فی المدارک «۱» على ما نقله فی الحدائق «۲» بضعف السند و الدلاله، و قد تعجب صاحب الحدائق (قدس سره) من تضعیف الأُولى، بأنّها إما صحیحه أو حسنه بإبراهیم بن هاشم، و قد وصف صاحب المدارک روایه زراره الآنفه الذکر قبل هذه الروایه بالصحه، مع أنّ فی سندها أیضاً إبراهیم بن هاشم، فکیف ضعّف هذه الروایه «۳».

أقول: تعجّبه (قدس سره) فی محله، و لکن یظهر من تخصیص النقاش بالأُولى موافقته معه فی تضعیف الثانیه، و لا وجه له، فإنّها و إن کانت ضعیفه على مسلک صاحب المدارک، لأنّ فی الطریق جمله من الفطحیه إلا أنّهم بأجمعهم ثقات. و صاحب الحدائق یعمل بالموثقات.

و کیف ما کان، فلا ینبغی التأمل فی صحه الروایتین سنداً.

و أمّا من حیث الدلاله فمناقشته (قدس سره) فی محله، فإنّ الأُولى ناظره إلى المطابقه من حیث القصر و التمام لا إلى سائر الأحکام لتشمل الأذان و الإقامه کما هو واضح.

و أمّا الثانیه: فالمفروض فیها المفروغیه عن مشروعیه الأذان للثانیه فی نفسه، و إنّما السؤال عن أجزاء الأذان للأُولى عنه، و أین هذا من محل الکلام، حیث یکون مشروعیه الأذان للفائته غیر المسبوقه بمثلها أوّل الکلام.

و بعباره اخرى: مورد الموثقه الإعاده فی الوقت أو فی خارجه بعد الوجود الأوّل، و أنّ الأذان السابق المشروع فعله لا یجزئ عن اللاحق، بل الذی یعاد إمّا وجوباً أو استحباباً و لو لأجل انعقاد الجماعه یعاد بجمیع متعلقاته

التی منها الأذان، و أین هـذا من محل الکلام الـذی فرض فیه عـدم الإتیان بالعمل فی ظرفه رأساً و إنما یؤتی به فی خارج الوقت ابتداءً، فإنّ مشروعیه الأذان لمثل ذلک لا تستفاد من الموثقه بوجه، هذا.

---

(۱) المدارک ۳: ۲۶۲.

(۲) الحدائق ۷: ۳۷۲، ۳۷۵.

(۳) الحدائق ۷: ۳۷۲، ۳۷۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۸۲

....

و ربما یسـتدل له بإطلاق قوله (علیه السلام) فی ذیل موثقه عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: لا بدّ للمریض أن یؤذّن إلی أن قـال-: لأنّه لا صـلاه إلا بأذان و إقامه» «۱» حیث دلت علی نفی مـاهیه الصـلاه عن الفاقـده للأذان و الإقـامه حتی القضاء بمقتضی الإطلاق، غایه الأمر حملها علی نفی الکمال بعد تعذّر إراده الحقیقه.

و هی کمـا تری وارده فی المریض، فمـا ذکره المحقـق الهمـدانی (قـدس سـره) «۲» من ورودهـا فی الناسـی کأنّه سـهو من قلمه الشریف.

و کیف مـا کـان، فقـد نـاقش المحقق المزبور (قـدس سـره) بمنع الإطلاق و إلا لزم تخصـیص الأکثر المسـتهجن، لخروج صـلاه الآیـات و الأـموات و النوافـل و نحوهـا، فلیس المنفی مـاهیه الصـلاه علی الإطلاق، بل قسم خاص منها، و هو ما کانت مشـروعیه الأذان و الإقامه له معهوده لدی المتشرعه، و المتیقن منها الصلوات الیومیه الأدائیه، فیشکل شمولها للقضاء «۳».

و فیه: أنّ الإطلاق منزّل علی الفرد الشائع المبتلی به لعامه الناس، و هی الصـلوات الیومیه، لنـدره الابتلاء بصـلاه الآیات، و خروج صلاه الأموات عن حقیقه الصـلاه، و إنّما هی ذکر و دعاء، فلا یکون التنزیل المزبور من تخصیص الأکثر، بل کأنّه عبّر من الأوّل بالیومیه، و علیه فلا قصور فی شمول الإطلاق للأداء و القضاء، لاتحاد المناط بعد کون کلیهما محلا

للابتلاء و من الأفراد الشائعه التى ينصرف إليها الإطلاق.

و بالجمله: فلا مانع من الاستدلال بإطلاق هذه الموثقه كإطلاق موثقته الأُخرى عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) «قال: إذا قمت إلى صلاه فريضه فأذّن

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۴۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۵ ح ۲.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۰۷ السطر ۸.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۰۷ السطر ۲۵.

....

و أقم» «۱» فإنّ الفريضه التى هى الموضوع للحكم مطلق تشمل الأداء و القضاء.

فإطلاق هاتين الموثقتين مضافاً إلى النصين المتقدمين «۲»، أعنى صحيحتى زراره و محمد بن مسلم يقتضى مشروعيه الأذان لقضاء الرواتب اليوميه كأدائها.

و أمّا الأمر الثانى: فعن غير واحد منهم المحقق فى الشرائع «۳» أنّ السقوط فى المقام على سبيل الرخصه، بل نسب ذلك إلى المشهور، بل ربما يدعى الإجماع عليه، و خالفهم جماعه منهم صاحب الحدائق «۴» فذهبوا إلى أنّه عزيمه، و هو الصواب، إذ هو المنسبق من مستند السقوط، أعنى الصحيحتين المتقدمتين «۵» الدالتين عليه، فانّ الظاهر من قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره «... ثم صلّ ما بعدها بإقامه إقامه لكل صلاه» أنّ الصلوات التاليه مقيّده بالإقامه خاصه، غايه الأمر أنّ التقييد من باب الندب لا الحتم، بعد البناء على عدم الوجوب فى الأداء فضلًا عن القضاء. إذن فلا أمر بالأذان لما عدا الصلاه الأُولى رأساً.

و دعوى أنّ الصحيحه فى مقام التخفيف و التسهيل فلا تدل على أزيد من الترخيص، مدفوعه بأنّه أوّل الكلام، بل ظاهرها أنّها فى مقام بيان كيفيه التصدى للقضاء، و أنّ النهج الذى بيّنه (عليه السلام) من اختصاص الأذان بالأُولى هى الوظيفه المقرّره فى هذه المرحله لمن أراد تفريغ ذمته عن قضاء فوائته، و

لا دلیل علی کونه (علیه السلام) فی مقام التسهیل.

و أوضح منها صحیحه ابن مسلم حیث ورد فیها «... و یقیم بعد ذلک فی کل صلاه فیصلی بغیر أذان حتی یقضی صلاته» فقد صرّحت بتقیید الصلوات التالیه بعدم اقترانها بالأذان، و ظاهر التقیید انحصار الوظیفه فی ذلک المساوق

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۹۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۱ ح ۴.

(۲) فی ص ۲۸۰، ۲۷۹.

(۳) الشرائع ۱: ۸۹.

(۴) الحدائق ۷: ۳۸۲.

(۵) فی ص ۲۷۹، ۲۸۰.

[مسأله ۳: یسقط الأذان و الإقامه فی موارد]

اشاره

[۱۳۹۵] مسأله ۳: یسقط الأذان و الإقامه فی موارد:

[أحدها: الداخل فی الجماعه التی أذّنوا لها و أقاموا]

أحدها: الداخل فی الجماعه التی أذّنوا لها و أقاموا [۱] و إن لم یسمعهما و لم یکن حاضراً حینهما و کان مسبوقاً (۱).

لکون السقوط علی سبیل العزیمه، و بذلک یقیّد إطلاقات المشروعیه بطبیعه الحال، فلا دلیل إذن علی مشروعیه الأذان لغیر الصلاه الأُولی.

بقی الکلام فی المراد من الصلاه الأُولی المشار إلیها فی الصحیحتین، و هل المراد هی الأُولی فواتاً، لتدل علی لزوم رعایه الترتیب فی قضاء الفوائت، أو الأُولی قضاء و إن خالف الترتیب فی الفوت؟ المشهور هو الأوّل، و من ثمّ التزموا بمراعاه الترتیب، و لکنه غیر واضح، لاحتیاجه إلی مزید عنایه لا شاهد علیها، بل المفهوم عنها عرفاً أنّ الفوائت التی یتصدی لقضائها بما أنّها تدریجیه الحصول و تقع الواحده منها تلو الأُخری، فیؤذّن القاضی و یقیم للأُولی منها و یقتصر علی الإقامه فیما عداها، و لو فرغ

من هذا المجلس و تصدى للباقى فى مجلس آخر فكذلك.

و عليه فالمراد من الاولى فى قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره «فابدأ بأوّلهنّ» الأوّليّه فى مجلس القضاء لا فى ظرف الفوات ليعتبر الترتيب، كما أنّ المراد منها مقدمات الاولى لا نفسها، إذ لا أذان بعد الشروع، فهى نظير قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا ... إلخ «١» فكما أنّ المراد هناك القيام إلى ما يشمل مقدّمات الصلاه، فكذلك البدأه فى المقام و من ثمّ فرّع (عليه السلام) الأذان على البدأه بفاء التفريع فقال (عليه السلام) «فأذّن لها» و لم يقل و أذّن. و على ما ذكرنا جرت السيره و ارتكز فى الأذهان من أنّ الأذان لكل مجلس و الإقامه لكل صلاه.

(١) هذه المسأله و إن

أهملها الأكثرون و قلّ المتعرضون فلم يحررها المحقق فی

[۱] أو التی سمع الامام فیها الأذان و الإقامه.

(۱) المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۸۵

....

الشرائع و غیره، بل خلت عن النص الخاص، إلا أنّها مع ذلک ممّا لا شبهه فیها و لا إشکال، و لعله لذلک عرضها الإهمال إیکالًا علی وضوحها و جلائها، فقد استقرت علیها السیره القطعیه العملیه خلفاً عن سلف، و قد حکی أنّ النبی (صلی اللّه علیه و آله) کان یجتزئ بأذان بلال أو إقامه غیره و إن لم یسمعهما «۱».

و یمکن استفاده الحکم من عدّه من الروایات المتفرقه:

منها: النصوص الوارده فی المورد الثانی الناطقه بسقوط الأذان و الإقامه عمّن دخل المسجد، و قد فرغت الجماعه قبل تفرّق الصفوف، «۲» فإنها تدل علی السقوط بالإضافه إلی الداخل فی الجماعه بطریق أولی. و کذا ما دل علی السقوط فی من أدرک الإمام فی التشهد الأخیر قبل تسلیمه «۳» حیث یظهر منها أنّ من أدرک الجماعه فلا أذان علیه و لا إقامه.

و منها: ما دلّ علی عدم السقوط فی من یصلی خلف من لا یقتدی به کروایه محمد بن عذافر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: أذّن خلف من قرأت خلفه» «۴» فإنّها تدل بالمفهوم علی السقوط لدی صحه الاقتداء.

و منها: ما سیأتی فی المورد الثالث من النصوص الداله علی السقوط فی من دخل المسجد و قد أُقیمت الجماعه و إن لم یدخل معهم، فإنّها تدل علی السقوط لدی الدخول بطریق أولی.

و منها: موثقه عمّار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال: «سئل عن الرجل یؤذّن و یقیم لیصلی وحده فیجی ء رجل آخر فیقول له: نصلی

(۱) [لم نعثر

على الحاكى و لا ـ على هذا المضمون فى الروايات و لكن ربما يستفاد الحكم مما رواه فى الوسائل ۵: ۴۳۸/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۱ ح ۲].

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۹۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۶.

(۴) الوسائل ۵: ۴۴۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۴ ح ۲.

....

جماعه، هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان و الإقامه؟ قال: لا، و لكن يؤذّن و يقيم» «۱».

فإنها تدل بوضوح على أنّ الاكتفاء بأذان الامام و إقامته أمر مفروغ عنه عند السائل و المسؤول (عليه السلام) و إنما سئل عن تطبيق ذلك على ما لو أذّن و أقام ليصلى وحده ثم بدا له فى الجماعه.

و بالجمله: فالحكم فى الجمله مما لا غبار عليه، و إنّما الكلام فى أمرين:

أحدهما: هل السقوط خاص بالمأموم كما هو ظاهر عباره المتن أو أنّه يشمل الامام؟

الظاهر هو الثانى، لجريان السيره بالإضافه إلى الامام أيضاً كالمأموم، لكن المتيقن منها هو الأذان، فلو حضر الامام بعد الأذان للصلاه فقد استقرت السيره على اجتزائه به و عدم إعادته، بل قد يظهر ذلك من بعض النصوص الآتيه، و أمّا الحضور بعد الإقامه فلم يعلم جريانها على الاجتزاء بها، و لكنه يستفاد ذلك من بعض النصوص.

منها: موثقه السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن على (عليهم السلام) «أنّ النبى (صلى اللّه عليه و آله) كان إذا دخل المسجد و بلال يقيم الصلاه جلس» «۲» دلت بمفهومها على أنّه (صلى اللّه عليه و آله) إذا دخل بعد فراغ بلال من الإقامه كان لا يجلس بل يشرع فى الصلاه مكتفياً بإقامه بلال، فيستفاد منها أنّ

إمام الجماعه إذا حضرها و قد أَقيم لها يجتزئ بها و لا يعيدها.

و منها: معتبره حفص بن سالم «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) إذا قال المؤذن قد قامت الصلاه أ يقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون حتى يجى ء إمامهم؟ قال: لا، بل يقومون على أرجلهم، فإن جاء إمامهم و إلا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم» «۳».

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۳۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۳۸/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۸: ۳۷۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۲۸۷

....

و هی كما ترى واضحه الدلاله على أنّ الامام إذا جاء بعد الانتهاء من الأذان و الإقامه يكتفی بهما و لا يعيد، كما أنّها معتبره سنداً، فان الصدوق رواها بطريقين كلاهما معتبر «۱»، كما أنّها معتبره فی طريق الشيخ أيضاً «۲»، غير أنّه (قدس سره) كناه فی التهذيب بأبی الوليد كما فی الوسائل، و الموجود فی مشيخه الفقيه «۳» و كذا فی كتب الرجال أبو ولاد، و لعلّ ما فی التهذيب سهو من قلمه الشريف أو من النسّاخ، هذا.

و ربما يستدل لذلك بروايات اخرى و لكنها ضعيفه إما سنداً أو دلاله، و لا حاجه إلى التعرض إليها و فيما ذكرناه كفايه.

ثانيهما: ظاهر عباره المتن اختصاص السقوط بالجماعه التی أُذّن و أُقيم لها، فلا يشمل الاقتداء بإمام اكتفى بسماعهما من الغير من دون سماع المأمومين، و لكن التقييد غير ظاهر، بل لو سمعهما الامام من شخص آخر و لو كان منفرداً و اكتفى بهما فأقام الجماعه سقطا عنه و عن المأمومين، لما رواه الشيخ بإسناده عن سعد عن أبی الجوزاء

المنبه بن عبد اللّه عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: كنّا معه فسمع إقامه جار له بالصلاه، فقال: قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان و لا إقامه، قال: و يجزئكم أذان جاركم» «۴».

فانّ تخصيص السماع بالإمام (عليه السلام) يكشف عن أنّ الراوى و من معه لم يسمعوا ذلک الأذان، و إلا لقال فسمعنا بدل قوله «فسمع» فهى إذن واضحه الدلاله، كما أنّها معتبره السند، فإنّ أبا الجوزاء و إن كان عامى المذهب و لكنه

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۲/ ۱۱۳۷ [و لكن لم نعثر إلا على طريق واحد].

(۲) التهذيب ۲: ۲۸۵/ ۱۱۴۳.

(۳) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶۳.

(۴) الوسائل ۵: ۴۳۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۰ ح ۳، التهذيب ۲: ۲۸۵/ ۱۱۴۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۲۸۸

بل مشروعيه الإتيان بهما فى هذه الصوره لا تخلو عن إشكال (۱)

وثقه النجاشى «۱»، و كذلک الحسين بن علوان «۲» فإنّ الظاهر أنّ التوثيق المذكور فى عبارته يعود إليه، لأنه المعنون و المترجم له، لا إلى أخيه الحسن الذى ذكره فى ضمن ترجمته بنحو الجمله المعترضه. و مع تسليم إجمال العباره من هذه الناحيه فيكفينا ما ذكره ابن عقده حيث قال: إن الحسن أوثق من أخيه الحسين «۳»، فإنه يفهم منه اشتراكهما فى الوثاقه و إن كان الحسن أوثق.

أمّا عمرو بن خالد فقد ذكر الكشى أنّ ابن فضال قد وثّقه «۴»، مضافاً إلى وقوعه فى أسناد كامل الزيارات، و طريق الشيخ إلى سعد معتبر، فالروايه إذن موثقه.

و تدل عليه أيضاً: معتبره أبى مريم الأنصارى قال: «صلى بنا أبو جعفر (عليه السلام) فى قميص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و

لاـ إقامه إلى أن قال فقال: و إنّى مررت بجعفر و هو يؤذّن و يقيم فلم أتكلم فأجزأنى ذلك» «۵» فان صالح بن عقبه الواقع فى السند و إن لم يوثق صريحاً، و لكنه من رجال كامل الزيارات «۶» فالسند تام كما أنّ الدلاله واضحه.

(۱) فكأنّه (قدس سره) يرى أنّ السقوط بنحو العزيمه لا الرخصه.

و ربما يستدل له بقوله (عليه السلام) فى روايه معاويه بن شريح المشار إليها فيما سبق «... ليس عليه أذان و لا إقامه» «۷».

---

(۱) رجال النجاشى: ۴۲۱/ ۱۱۲۹.

(۲) رجال النجاشى: ۵۲/ ۱۱۶.

(۳) الخلاصه: ۳۳۸/ ۱۳۳۷.

(۴) رجال الكشى: ۲۳۱/ ۴۱۹.

(۵) الوسائل ۵: ۴۳۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۰ ح ۲.

(۶) فيه و فى من قبله كلام قد تكرر.

(۷) الوسائل ۸: ۳۹۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۶.

[الثانى: الداخل فى المسجد للصلاه]

الثانى: الداخل فى المسجد للصلاه (۱)

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند فان ابن شريح لم يوثق، أنّها قاصره الدلاله، إذ فرق واضح بين قولنا: ليس عليه و قولنا: ليس له، و الذى يدل على نفى المشروعيه المساوق للعزيمه هو الثانى. أمّا الأوّل فمفاده نفى اللزوم المحمول على نفى تأكد الاستحباب فينتج الترخيص فى الترك الراجع إلى المستحب غير المؤكد.

و لكن الصواب مع ذلك أنّ السقوط عزيمه، لاـ لما ذكر، بل لأجل أنّه لو كان رخصه و ساغ الإتيان خارجاً لصدر عن أحد المعصومين أو أصحابهم التابعين و لو مرّه واحده، و لنقل إلينا بطبيعه الحال، فالالتزام البات و الامتناع الأكيد منهم من أوضح الأدله على عدم المشروعيه كما لا يخفى.

(۱) على المشهور، بل فى الجواهر «۱» يمكن تحصيل الإجماع عليه و يستدل له بجمله من النصوص.

منها: موثقه

أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «قلت له: الرجل یدخل المسجد و قد صلی القوم أ یؤذّن و یقیم؟ قال: إن کان قد دخل و لم یتفرق الصف صلی بأذانهم و إقامتهم، و إن کان تفرق الصف أذّن و أقام» «۲».

و قد ناقش صاحب المدارک فی سندها باشتراک أبی بصیر بین الموثق و غیره «۳».

و یندفع: بما حققه المتأخرون من انصرافه لدی الإطلاق إلی أحد شخصین مشهورین: لیث المرادی، و یحیی بن القاسم، و کل منهما موثق. نعم ربما تطلق هذه الکنیه علی غیر الثقه لکنه یحتاج إلی القرینه لعدم کونه معروفاً

---

(۱) الجواهر ۹: ۴۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۳۰/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۵ ح ۲.

(۳) المدارک ۳: ۲۶۷.

....

و لا مشهوراً، و من ثم ینصرف اللفظ عنه عند الإطلاق.

و منها: موثقه زید بن علی عن آبائه عن علی (علیه السلام) قال: «دخل رجلان المسجد و قد صلی الناس فقال لهما علی (علیه السلام): إن شئتما فلیؤم أحدکما صاحبه و لا یؤذّن و لا یقیم» «۱».

و هاتان الموثقتان هما العمده فی المقام، و هناک روایات اخری لا یخلو أسنادها عن ضعف أو بحث.

منها: روایه السکونی عن جعفر عن أبیه عن علی (علیهم السلام) «أنه کان یقول: إذا دخل رجل المسجد و قد صلی أهله فلا یؤذّننّ و لا یقیمنّ و لا یتطوع حتی یبدأ بصلاه الفریضه و لا یخرج منه إلی غیره حتی یصلی فیه» «۲» فانّ فی السند بنان بن محمد و لم یوثق «۳».

نعم، حاول الوحید فی التعلیقه لتوثیقه بأنّه روی عنه محمد بن أحمد بن یحیی، و لم یستثن ابن الولید روایته، قال:

و فيه إشعار بالاعتماد عليه بل لا يبعد الحكم بوثاقته «۴» و قد تبعه الصدوق فى ذلك «۵». و لكنّا ذكرنا غير مرّه أنّ مجرد الاعتماد لا يكشف عن التوثيق، و لعلهما يبنيان على أصاله العداله كالعلامه، و قد ذكر الصدوق فى مقدمه الفقيه «۶» أنّه يعتمد على كتابه مع عدم كشفه عن توثيق جميع رواته.

و منها: روايه أبى بصير قال: «سألته عن الرجل ينتهى إلى الامام حين

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۳۰/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۴۳۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۵ ح ۴.

(۳) هو عبد اللّه بن محمد بن عيسى و كان ثقه عند سيدنا الأُستاذ (دام ظله) سابقاً لوقوعه فى أسناد كامل الزيارات و إن عدل عنه أخيراً.

(۴) تعليقه الوحيد البهبهانى: ۷۲.

(۵) رجال النجاشى: ۳۴۸/ ۹۳۹، ترجمه محمد بن أحمد بن يحيى.

(۶) الفقيه ۱: ۴.

....

يسلّم، قال: ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم فى أذانهم فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان» «۱».

فان السند قد اشتمل على صالح بن سعيد كما فى الكافى «۲» و لم يوثق، أو خالد بن سعيد كما فى التهذيب «۳» و قد وثقه النجاشى «۴» فاما أن يقدم نسخه الكافى لكونه أضبط، أو لا- أقل من تساوى الاحتمالين فلم تثبت وثاقه الراوى. و يظهر من الوسائل «۵» أنّ نسخ الكافى مختلفه، بل قيل إنّ نسخ التهذيب أيضاً مختلفه.

و كيف ما كان، فلم يثبت اعتبار الروايه بعد عدم احتمال تعددها كما لا يخفى.

و منها: روايه ابى على قال: «كنّا عند أبى عبد اللّه (عليه السلام) فأتاه رجل فقال: «جعلت فداك صليت فى المسجد الفجر فانصرف بعضنا و

جلس بعض فى التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فأذّن فمنعناه و دفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): أحسنت ادفعه عن ذلك و امنعه أشدّ المنع. فقلت: فان دخلوا فأرادوا أن يصلوا فيه جماعه، قال: يقومون فى ناحيه المسجد و لا يبدو بهم إمام» «۶».

و قد ناقش صاحب المدارك فى سندها بجهاله أبى على «۷».

و أُجيب عنه بوجوه: أحدها: أنّ الراوى عنه فى طريق الصدوق هو محمد

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۲۹/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۰۴/ ۱۲.

(۳) التهذيب ۲: ۲۷۷/ ۱۱۰۰.

(۴) رجال النجاشى: ۱۴۹/ ۳۸۷.

(۵) لا يخفى أنّ صاحب الوسائل أسند هذه الروايه إلى الشيخ تاره بإسناده عن الكلينى و أُخرى عن على بن إبراهيم، لكن الموجود فى التهذيب هو الاسناد الثانى فقط كما نبّه عليه المعلق، و لعله سهو من قلمه الشريف أو سقط من التهذيب.

(۶) الوسائل ۸: ۴۱۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۵ ح ۲ [فى نسخه: و لا يبدر].

(۷) المدارك ۳: ۲۶۷.

....

ابن أبى عمير «۱»، و حيث إنّه لا يروى إلا عن الثقه فروايته عنه توثيق له، فاذا صح طريق الصدوق صح طريق الشيخ ايضاً «۲»، إذ يثبت أنّ أبا على الذى يروى عنه الحسين بن سعيد ثقه بتوثيق ابن أبى عمير إيّاه عملًا.

و فيه أوّلًا: ما ذكرناه فى محله من أنّ الكليه المدعاه من أنّ ابن أبى عمير لا يروى إلا عن الثقه لا أساس لها، فقد عثرنا على روايته عن غير الثقه فى غير مورد.

و ثانياً: مع التسليم، فتطبيق أبى على الذى يروى عنه ابن أبى عمير على من يروى عنه الحسين بن سعيد لا شاهد

علیه، فإنّ الأوّل مقید بالحرانی، و الثانی مطلق، و لعل المراد به الخزاز. بل هو الظاهر لروایه الحسین بن سعید عنه فی غیر هذا المورد و لا توثیق له.

ثانیها: ما ذکره فی الجواهر «۳» تاره من انجبار الضعف بعمل الأصحاب، و فیه ما لا یخفی. و أُخری: بأنّ فی طریق الصدوق ابن أبی عمیر، و فی طریق الشیخ الحسین بن سعید، و کلاهما من أصحاب الإجماع.

و یردّه: مضافاً إلی وضوح أنّ الحسین بن سعید لم یکن من أصحاب الإجماع، و لعله سهو من قلمه الشریف، ما ذکرناه فی محله «۴» من أنّ المراد من الإجماع المزبور الذی ادّعاه الکشی أنّ هؤلاء الجماعه یصدقون فیما یدّعون و یعتمد علی ما یقولون، لجلاله قدرهم و رفعه شأنهم، فیصح ما صح عنهم بأنفسهم لا عمّن یروون عنه لیدل علی توثیقه أیضاً. و علی تقدیر إرادته فهو إجماع منقول لا یعوّل علیه.

ثالثها: ما ذکره فی الجواهر «۵» أیضاً من احتمال أن یکون أبو علی الحرانی هو

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۶۶/ ۱۲۱۵.

(۲) التهذیب ۳: ۵۵/ ۱۹۰.

(۳) الجواهر ۹: ۴۲.

(۴) معجم رجال الحدیث ۱: ۵۷.

(۵) الجواهر ۹: ۴۲.

....

سلام بن عمرو الثقه.

و أُورد علیه: بأنّ الموثق هو سلّام بن أبی عَمره لا سلام بن عمرو. علی أنّه لم یثبت أنّ کنیته أبو علی.

أقول: الظاهر أنّ الرجلین شخص واحد و أنّه مکنی بأبی علی.

أمّا الاتحاد فلأجل أنّ الشیخ لم یتعرض فی الفهرست لسلّام بن أبی عَمره، و إنّما تعرّض لسلام بن عمرو الخراسانی «۱» و ذکر

طريقه إليه و لم يوثقه، بالعكس من النجاشى حيث إنّه تعرّض للاوّل «۲» دون الثانى، و ذكر طريقه إليه بعد أن

وثقه. و طریق کل منهما هو بعینه الطریق الـذی ذکره الآخر، فمن عـدم تعرض کل منهما لما تعرض إلیه الآخر مع وحـده الطریق یستکشف الاتحـاد و أنّ نسـخه الفهرست إمّـا محرّفه، لأنّ النجاشـی أضـبط، أو أنّ أبا عمره اسـمه عمرو فـذکر الشـیخ اسـمه، و النجاشی کنیته، و إلا فما هو وجه الإهمال مع التزامهما بذکر کل من له کتاب، فبعد الاتحاد یکون الرجل موثقاً بتوثیق النجاشی.

و أمّـا أنّ کنیته أبـو علی فیظهر ممـا ورد فی الجزء الأـوّل من أُصول الکـافی فی کتـاب الحجه حیث قـال: عـدّه من أصـحابنا عن الحسـین بن الحسن بن یزید عن بدر عن أبیه قال: حدثنی سـلام أبو علی الخراسانی ... إلخ «۳»، فإنّ من الواضح انّ المراد به هو الرجل المبحوث عنه و قد کنّاه بأبی علی، فیعلم أنّ کنیته ذلک، و قد ترجمه النجاشـی بعنوان الخراسانی و وثقه. إذن فما احتمله فی الجواهر أمر قابل للتصدیق، بل هو الصحیح من حیث وثاقه سلام بن عمرو و تکنیته بأبی علی.

لکن الشأن فی تطبیقه علی أبی علی الموجود فی سند هذه الروایه، حیث إنّه

---

(۱) الفهرست: ۸۲/ ۳۳۹ [و لکنه لم یصفه بالخراسانی و انّما وصفه به النجاشی].

(۲) رجال النجاشی: ۱۸۹/ ۵۰۲.

(۳) الکافی ۱: ۴۰۰/ ۶.

....

یلقب بالحرانی، و ذاک بالخراسانی کما سـمعته من النجاشـی، و لا یحتمل الاتحاد، فانّ حران من بلاد العرب و منها ابن تیمیه، و خراسـان من بلاـد إیران، فأین الحرانی من الخراسانی، و لعل الأمر قـد التبس علی صاحب الجواهر، لما بینهما من التقارب کتباً و لفظاً، هذا فی طریق الصدوق.

و أمّا فی طریق الشیخ فلا یحتمل أن یراد من أبی

على الذى يروى عنه الحسين بن سعيد الخراسانى المزبور، فإنّه من أصحاب الباقر (عليه السلام) و إن أدرك الصادق أيضاً، كما ذكره النجاشى، فكيف يروى عنه الحسين بن سعيد الذى هو من أصحاب الهادى (عليه السلام). نعم روى أحياناً عن بعض أصحاب الصادق، أمّا الذى هو من أصحاب الباقر (عليه السلام) فروايته عنه بعيد غايته، لاختلاف الطبقه، بل المراد كما سبق هو الخزاز، لروايه الحسين ابن سعيد عنه فى غير هذا المورد و لا توثيق له.

فتحصّل: أنّ ما احتمله فى الجواهر لا يمكن المساعده عليه، بل الصحيح جهاله الراوى كما ذكره صاحب المدارك.

أجل، إنّ الرجل، أعنى أبا على الحرانى، موجود فى أسناد كامل الزيارات فيحكم بوثاقته «۱» لهذه الجهه، فتكون الروايات المعتبره الوارده فى المقام بضميمه الموثقتين المتقدمتين ثلاثاً.

تنبيه: قال صاحب الوسائل: فى خاتمه الكتاب ما لفظه: سلام بن أبى عمره الخراسانى ثقه روى عن أبى عبد اللّه و أبى الحسن (عليهما السلام) قاله النجاشى و نقله العلامه «۲».

و لكنك سمعت من النجاشى أنّه روى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (عليهما السلام)، و لم يذكر أحد روايته عن أبى الحسن (عليه السلام) فما ذكره (قدس سره) من عطف أبى الحسن لعلّه سهو من قلمه الشريف.

---

(۱) حسب الرأى السابق.

(۲) الخاتمه ۳۰: ۳۸۴.

منفرداً أو جماعه (۱).

---

(۱) كما عن جماعه من الأصحاب استناداً إلى الإطلاق فى جمله من نصوص الباب. و اختصاص بعضها كروايه أبى بصير المتقدمه «۱» بمريد الجماعه لا يستوجب التقييد، إذ مضافاً إلى ضعف سندها، و إلى أنّ القيد مذكور فى كلام السائل فلا مفهوم له، أنّهما مثبتان فلا تعارض ليرتكب التقييد.

و دعوى انصراف المطلقات إلى مريد

الجماعه لمكان الغلبه، مدفوعه بأنّ الغلبه فى الوجود لا تستوجب الانصراف ما لم تبلغ حدّ الغلبه فى الاستعمال كما تقرّر فى محله «٢». و هذا كله واضح. و إنّما الكلام فى أنّه هل يوجد فى نصوص الباب إطلاق يمكن الركون إليه؟

أمّا روايه أبى بصير الآنفه الذكر فهى وارده فى قاصد الجماعه لقوله: «سألته عن الرجل ينتهى إلى الامام ...» إلخ و قد عرفت حالها.

و أمّا موثقته المتقدمه «٣» فلا يبعد أن تكون أيضاً خاصه بذلك و لا أقلّ من عدم انعقاد الإطلاق لها، فانّ المنسبق من قوله: «الرجل يدخل المسجد و قد صلى القوم ...» إلخ أنّه لولا فراغهم من الصلاه لدخل معهم فسأل عن حكم الأذان فيما لو انقضت الجماعه فلم يدركها، و مثله قاصد للجماعه بطبيعه الحال. و نحوها موثقه زيد بن على «۴»، فانّ المستفاد من قوله (عليه السلام) «فليؤم أحدكما صاحبه» أنّهما كانا مريدين للجماعه فتأخّرا و لم يدركا، فمن ثمّ أمرهما بعقدها فيما بينهما إن شاءا.

و قد رواها فى الوسائل فى باب ۶۵ من صلاه الجماعه حديث ٣ هكذا «...

---

(١) فى ص ٢٩٠.

(٢) محاضرات فى أصول الفقه ۵: ٣٧٢ ٣٧٣.

(٣) فى ص ٢٨٩.

(۴) المتقدمه فى ص ٢٩٠.

و قد أُقيمت الجماعه حال اشتغالهم (١) و لم يدخل معهم، أو بعد فراغهم مع عدم تفرق الصفوف (٢).

و قد صلى على بالناس ...» إلخ «١»، و حينئذ فالأمر أوضح، لأنّ إمام الجماعه إذا كان علياً (عليه السلام) و هو خليفه الوقت فكل من يدخل المسجد فهو يريد الجماعه خلفه بطبيعه الحال.

نعم، إنّ روايه السكونى «٢» مطلقه، و لكنها ضعيفه السند كما عرفت، و العمده روايه أبى على

«۳» فإنّ إطلاقها لمريد الجماعه و غيره و لو من أجل ترك الاستفصال غير قابل للإنكار، و قد عرفت أنّها معتبره عندنا لوقوع أبی علی فی أسناد كامل الزيارات.

نعم، من لا- يرى اعتبارها كما عن جماعه لا بد لهم من اختصاص الحكم بمريد الجماعه، لفقد مستند يعوّل عليه فی الحكم بالإطلاق حسبما عرفت.

(۱) مورد نصوص الباب دخول المسجد بعد انتهاء الجماعه.

و أما حال الاشتغال فلم يرد نص فيه على السقوط، و حينئذ فان بنينا على تعميمه لغير مريد الجماعه ثبت فی المقام بالأولويه، لأنّ غير المريد لو حكم عليه بالسقوط بمجرد إدراك الصفوف، فمع إدراك الجماعه نفسها بطريق اولى و إن بنينا على الاختصاص فلا مقتضى له، و قد عرفت أنّ الأظهر هو الأوّل.

(۲) مقتضى الإطلاق فی موثقه زيد بن علی عدم الفرق فی السقوط بين تفرّق الصفوف و عدمه، إلا أن يقال إنّها حكايه عن قضيه خارجيه، و لعل الصفوف كانت باقيه و غير متفرقه، فلا إطلاق لها من هذه الجهه.

و كيف ما كان، فعلى تقدير انعقاد الإطلاق فهو مقيّد بموثقه أبی بصير

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۵ ح ۳.

(۲) المتقدمه فی ص ۲۹۰.

(۳) المتقدمه فی ص ۲۹۱.

....

المصرّحه بالتفصيل و إناطه السقوط بعدم التفرق.

و هل العبره بتفرّق الصفوف بأجمعها بحيث لا- تبقى هيئه للجماعه عرفاً، فلو ذهب نصفهم مثلًا، لم يصدق التفرق، لبقاء الهيئه العرفيه و قيامها بالنصف الباقی، أو أنّه يكفی التفرق فی الجمله و لو بذهاب بعضهم؟

ربما يشهد للثانی إطلاق موثقه أبی بصير «۱» لظهورها فی أنّ العبره بتفرّق الصف الحاصل و لو بخروج البعض، لكن الأظهر حسبما هو المنسبق إلى الذهن

فی أمثال المقام من الإناطه بالصدق العرفی هو الأوّل، کما قد تشهد به موثقه أبی علی حیث دلت علی عدم حصول التفرق بخروج البعض و اشتغال البعض الآخر بالتعقیب، و بها ترفع الید عن الإطلاق المزبور.

و کیف ما کان، فعلی تقدیر التردید فی المراد من التفرق فاللازم الاقتصار علی المقدار المتیقن من السقوط، و الرجوع فیما عداه إلی إطلاقات الأذان و الإقامه علی ما هو الشأن فی کل مخصص منفصل مجمل دائر بین الأقل و الأکثر، هذا.

و یظهر مما ورد فی کتاب زید النرسی خلاف ما ذکرناه، فقد روی عن عبید ابن زراره عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا أدرکت الجماعه و قد انصرف القوم و وجدت الامام مکانه و أهل المسجد قبل أن ینصرفوا، أجزأ أذانهم و إقامتهم، فاستفتح الصلاه لنفسک، و إذا وافیتهم و قد انصرفوا عن صلاتهم و هم جلوس أجزأ إقامه بغیر أذان، و إن وجدتهم و قد تفرّقوا و خرج بعضهم عن المسجد فأذّن و أقم لنفسک» «۲».

حیث تضمنت تقسیم مُدرک الجماعه بعد الانصراف إلی حالات ثلاث: فتاره یدرکها و الإمام جالس و القوم لم یتفرقوا، و أُخری حال جلوس القوم، و ثالثه بعد تفرّقهم و خروج بعضهم عن المسجد.

---

(۱) المتقدّمه فی ص ۲۸۹.

(۲) المستدرک ۴: ۴۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۲ ح ۱.

....

ففی الاولی لا یؤذّن و لا یقیم، و فی الثانیه یقیم فقط، و فی الثالثه یؤذّن و یقیم.

و ینبغی التکلم أوّلًا حول سند الروایه و اعتبار الکتاب، و ثانیاً فی مدی دلالتها.

أمّا السند فزید النرسی لم یرد فیه توثیق صریح، و لکنه من رجال کامل الزیارات، فلأجله یحکم

بو ثاقته «۱».

و أمّا كتابه فقد رواه النجاشی عن أحمد بن علی بن نوح عن الصفوانی عن علی بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبی عمير «۲»، فالطريق إليه معتبر. كما أنّ الشيخ يرويه عن ابن ابی عمير، و قد ذكر عند ترجمته طريقه إلى جميع كتبه و رواياته «۳»، و الطريق صحيح. فما ذكره الأردبيلی من إرسال الطريق غفله منه (قدس سره) «۴».

و ذكر ابن الغضائری أنّ كتاب زيد النرسی من الكتب القديمه و أنّه روی عن ابن أبی عمير «۵»، و حيث إنّا لا نعتمد على كتاب ابن الغضائری فالعمده ما سمعته من الشيخ و النجاشی.

إذن فما ذكره ابن الوليد و تبعه الصدوق «۶» من أنّ الكتاب موضوع وضعه محمد بن موسى الهمدانی مما لا ينبغی الإصغاء إليه. و من ثمّ قال ابن الغضائری: و لقد غلط أبو جعفر أی الصدوق فی هذا القول فإنّی رأيت كتبهما زيد النرسی و زيد الزراد مسموعه من محمد بن ابی عمير.

و يمكن الاعتذار عن ابن الوليد بأنّ الكتاب لم يصل اليه إلا من طريق الهمدانی المزبور، و حيث إنّه ضعيف فتخيل أنّه وضعه من عند نفسه، و قد

---

(۱) حسب الرأی السابق و قد عدل (دام ظله) عنه.

(۲) رجال النجاشی: ۱۷۴/ ۴۶۰.

(۳) الفهرست: ۱۴۲/ ۶۰۷.

(۴) جامع الرواه ۲: ۴۹۴.

(۵) حكی عنه فی الخلاصه: ۳۴۷/ ۱۳۷۷.

(۶) حكاه عنهما الشيخ فی الفهرست: ۷۱/ ۲۸۹، ۲۹۰.

....

وصل إلى الشيخ و النجاشی بطريق آخر معتبر كما عرفت.

إلا أنّه لا يعذر فى دعواه الجزم بالوضع و إن انحصر الطريق فيه، بداهه جواز صدور الصدق من الضعيف، إلا مع العلم بكذبه فى ذلك و أنى له ذلك.

و كيف

ما كان، فلا ينبغى الشك فى اعتبار الكتاب، غير أنّ الذى يوقعنا فى الريب أنّ الكتاب نادر و عزيز الوجود، و لذا لم يصل إلى ابن الوليد و الصدوق بطريق معتبر كما سمعت، فهو إذن لم يكن من الكتب المشهوره المعروفه.

و عليه فلا ندرى أنّ ما رواه الشيخ النورى فى مستدركه هل هو مأخوذ من نفس الكتاب أو من غيره، و لا سيما بعد ما تداول فى الأعصار المتأخره من الاكتفاء بمجرد الإجازه فى الروايه، بخلاف ما كان متعارفاً فى العصور القديمه من قراءه الكتاب بأجمعه على الأُستاد، أو قراءته على من يأخذه عنه فيرويه عنه قراءه لا إجازه ليتأكد على التماميه و الصيانه عن النقص أو الزياده.

إذن فغايه ما يثبت لدينا من روايه النورى عن كتاب النرسى أنّه قد وجد كتاباً يسمى بذلك و هو مجاز فى النقل، و هذا المقدار لا يجدى فى المطلوب كما لا يخفى، هذا من حيث السند.

و أمّا من ناحيه الدلاله فهى مضطربه المتن كما اعترف به غير واحد، لعدم وضوح الفرق بين الصورتين الأُوليين موضوعاً بعد اشتراكهما فى عدم التفرق، فكيف افترقا حكماً، فحكم بسقوط الأذان و الإقامه تاره، و سقوط خصوص الأول اخرى.

و ملخص الكلام: أنّ الروايه لا يمكن الاعتماد عليها لاضطراب متنها و ضعف سندها، فإنّ النرسى و كتابه و إن كانا معتبرين إلا أنّ الطريق إليه مقطوع. مضافاً إلى أنّها روايه شاذه و معارضه بالروايات المشهوره القاضيه بسقوط الأذان و الإقامه معاً فى تلك الحاله حسبما عرفت.

بقى شى ء لم يتعرض إليه فى المتن «۱»: و هو أنّه هل الجماعه المنعقده

---

(۱) [بل تعرّض لما يشمله فى الشرط الرابع ص ۳۰۴].

فإنهما يسقطان، لكن على وجه الرخصه لا العزيمه (١) على الأقوى [١]،

ثانياً المجتزئه بأذان الأُولى كالأُولى فى سقوط الأذان عمّن ورد عليهم أو لا؟

اختار المحقق الهمدانى الأول فعمّم الحكم لمطلق الجماعه «١».

و لكنه غير واضح لخروج الثانيه عن مورد الأخبار، فإن منصرفها الجماعه المشتمله على الأذان و الإقامه دون المجتزئه فلا إطلاق.

نعم، قد تضمّن ذيل موثقه أبى على «٢» انعقاد جماعه ثانيه مجتزئه، لكنه لم يفرض الورود عليها. و دعوى أنّها لدى الاجتزاء تكون كالأُولى فى كون صلاتهم بأذان و إقامه كما ترى، إذ المتيقن من الاجتزاء سقوطهما عنهم لا ترتيب سائر الأحكام ليشمل السقوط عن الداخل عليهم.

إذن فاطلاقات الأذان و الإقامه هى المحكّم بعد سلامتها عمّا يصلح للتقييد.

(١) نظراً إلى أنّه مقتضى الجمع بين موثقتى زيد بن على و أبى على المتقدمتين «٣» الظاهرتين فى نفى المشروعيه، و بين موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث «فى الرجل أدرك الإمام حين سلّم، قال: عليه أن يؤذّن و يقيم و يفتتح الصلاه» «۴» المؤيده بروايه معاويه بن شريح المتقدمه: «... و من أدركه و قد سلّم فعليه الأذان و الإقامه» «۵» الصريحتين فى المشروعيه، فترفع اليد عن ظهور الاولى بصراحه الثانيه، و يلتزم بكون السقوط على سبيل الرخصه كما اختاره جماعه.

و لكنه كما ترى بعيد غايته، ضروره إباء لسان الموثقتين و لا سيّما قوله (عليه

[١] فيه إشكال، و لا يبعد أن يكون السقوط عزيمه.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢١١ السطر ٢٢.

(٢) المتقدمه فى ص ٢٩١.

(٣) فى ص ٢٩٠، ٢٩١.

(۴) الوسائل ۵: ۴٣١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢۵ ح ۵.

(۵) الوسائل ٨: ٣٩٣/ أبواب الجماعه ب ۴٩ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳،

....

السلام) فی الثانیه: «... أحسنت ادفعه عن ذلک و امنعه أشدّ المنع» عن الحمل علی الرخصه، فإنّه لم یکن من الجمع العرفی فی شی ء، لما بین اللسانین من التدافع الظاهر، بل هی کادت تکون صریحه فی کون السقوط علی سبیل العزیمه.

و ربما یجمع بینهما بحمل الثانیه علی ما بعد التفرق، و هو أیضاً کما تری، لأنّ ظاهر قوله (علیه السلام) فی الموثقه: «أدرک الإمام حین سلّم ...»، إلخ، إدراکه مقارناً للتسلیم، و هو ملازم لعدم افتراق الصفوف بطبیعه الحال فکیف تحمل علی ما بعده.

و هناک وجه ثالث للجمع: و هو أنّ الطائفه الأُولی مختصه بالداخل فی المسجد، و الثانیه مطلقه من هذه الجهه، فتحمل علی الجماعه المنعقده فی غیر المسجد، فلا تعارض بعد تعدد المورد، إذ السقوط من أحکام المسجد کما ستعرف.

و ربما یورد علیه: بأنّ النسبه بینهما عموم من وجه، فإنّ الثانیه و إن کانت مطلقه من حیث المسجد و غیره و لکنّها خاصه بناوی الجماعه علی العکس من الطائفه الأُولی، فتتعارضان فی ماده الاجتماع و هی ناوی الجماعه المنعقده فی المسجد، و المرجع بعد التساقط إطلاقات الأذان و الإقامه.

و یندفع: بأنّ إطلاق الطائفه الأُولی لغیر الناوی محل تأمل، کیف و ماده الاجتماع هی القدر المتیقّن من السقوط، و إنّما الکلام فی الإطلاق و شموله لغیر هذا المورد، فکیف تقع مورداً للتعارض، بل قد تقدم «۱» أنّ موثقتی زید بن علی و أبی بصیر ظاهرتان فی ناوی الجماعه.

و علیه فتکون النسبه بین موثقه عمار و بین الطائفه الأُولی نسبه المطلق إلی المقید، فتقیّد بها عملًا بصناعه الإطلاق و التقیید فیختص مورد الموثقه بغیر المسجد، و تلک الطائفه بالمسجد و یعمل بما هو

ظاهرها من كون السقوط فيه

---

(۱) فی ص ۲۹۵.

سواء صلی جماعه إماماً أو مأموماً أو منفرداً (۱).

[الرابع: إذا حكى أذان الغير أو إقامته فانّ له أن يكتفی بحكايتهما]

الرابع: إذا حكى أذان الغير أو إقامته فانّ له أن يكتفی بحكايتهما [۱] (۳).

نعم، سماع تمام الأذان حال المرور بما أنّه مقرون بارتفاع الصوت نوعاً ما أمر ممكن، أمّا بضميمه الإقامه كما هو مورد المعتبره فكلا. و حيث إنّ ظاهرها أنّه (عليه السلام) كان مشغولًا بهما حال المرور لا أنّه ابتدأ و شرع، و المفهوم من ذلك عرفاً أنّه (عليه السلام) مرّ فی أواسط الأذان أو أواخر ثم سمع بعض فصول الإقامه، فلا جرم كان المسموع ملفّقاً من بعض منهما. و نتيجه ذلك كفايه سماع بعض الفصول فی السقوط.

و المتحصل: أنّه لا دليل على اعتبار سماع جميع الفصول، بل يكفی سماع البعض من غير حاجه إلى التتميم، فالمقتضی لسماع التمام قاصر فی حدّ نفسه، و مع التسليم و لزوم سماع الجميع فلا دليل على التتميم لدى سماع البعض، لاختصاصه بغير المقام.

نعم، بما أنّ السقوط على سبيل الرخصه فله أن لا يكتفی بسماع البعض و يستأنف الأذان بنفسه من أوّله.

(۱) لإطلاق دليله بعد وضوح عدم معارضته بنصوص المقام الساكته عن هذه الجهه.

(۲) إذ لا دليل على الاجزاء، فالمتبع إطلاق دليل الآخر.

(۳) يقع الكلام تاره فی استحباب الحكايه، و أُخرى فی الكفايه. فهنا جهتان:

أمّا الجهه الاولى: فلا ينبغی التأمل فی الاستحباب، لدلاله جمله من

---

[۱] فيما إذا قصد بها التوصل إلى الصلاه لا مطلقاً.

....

النصوص المعتبره علیه، معللًا فی بعضها بأنّها ذکر اللّه و هو حسن علی کل حال.

فمنها: صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال:

كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) إذا سمع المؤذّن يؤذّن قال مثل ما يقوله فى كل شى ء» «۱».

و منها: صحيحته الأُخرى عنه (عليه السلام) «أنه قال له: يا محمد بن مسلم لا تدعنّ ذكر اللّه عز و جل على كل حال، و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذكر اللّه عز و جل، و قل كما يقول المؤذّن» «۲».

و منها: صحيحه زراره قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): ما أقول إذا سمعت الأذان؟ قال: اذكر اللّه مع كل ذاكر» «۳».

و نحوها غيرها مما دل على الاستحباب فى جميع الأحوال حتّى لدى التخلّى، بل فى بعضها أنه يزيد فى الرزق «۴» و إن كان السند مخدوشاً.

و كيف ما كان، فلا إشكال كما لا خلاف فى الاستحباب، بل عليه الإجماع فى غير واحد من الكلمات.

و أمّا الجهه الثانيه: أعنى الكفايه و الاجتزاء بالحكايه، فلم يرد فيها نص حتى روايه ضعيفه، فلا بد إذن من الجرى على طبق القاعده.

فنقول: إن كان المحكى مجرد اللفظ من دون قصد المعنى لا تفصيلًا و لا إجمالًا، فاستحباب مثل هذه الحكايه فضلًا عن الكفايه محل تأمل بل منع، ضروره أنّها لا تعدو عن كونها مجرد لقلقه اللسان، و مثلها لا يكون مصداقاً لذكر اللّه المشار إليه فى تلك النصوص، فكيف يكون مشمولًا لها.

و إن كان المحكى هو المعنى و لو على سبيل الإجمال كما لعله الغالب فى من لم

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۵ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۴۵۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۵ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۵: ۴۵۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۵ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱:

۳۱۴/ أبواب أحكام الخلوه ب ۸ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۱۵

[مسأله ۴: یستحب حکایه الأذان عند سماعه]

[۱۳۹۶] مسأله ۴: یستحب حکایه الأذان عند سماعه (۱) سواء کـان أذان الإعلام أو أذان الإعظام (۲) أی أذان الصلاه جماعه أو فرادی مکروهاً (۳) کان أو مستحباً، نعم لا یستحب حکایه الأذان المحرّم (۴).

یحسن اللغه العربیه، حیث إنّهم یأتون بتلک الألفاظ و یقصـدونها علی ما هی علیها من المعانی، و حینئذ فتاره یقصد بها الحاکی مجرد ذکر اللّه، و أُخری أذان الصلاه.

فعلی الأوّل، فإن بنینا علی السـقوط بمطلق السـماع و لو بغیر قصد التوصل إلی الصـلاه ثم قصدها، قلنا به فی المقام أیضاً، بید أنّ السقوط حینئذ یکون بالسماع لا بالحکایه لسبقه علیها بطبیعه الحال، فیکون الأثر مستنداً إلی أسبق العلل.

و إن بنینا علی اختصاصه بالقصد المزبور کما ربما یظهر من المتن و هو الصحیح، و سیجی ء البحث حوله، فلا سقوط.

و علی الثـانی، کفی و لیس علیه الأذان مرّه أُخری، إلا أنّ التعبیر حینئـذ بالسـقوط کما تری، إذ المفروض أنّه أتی بأذان تام حاو لکـلّ ما یعتبر فیه، غیر أنّه جعل فصول أذانه تبعاً للغیر و مقرونه بالحکایه عنه، و من البیّن عـدم اشتراط الأذان بالاسـتقلال و عـدم متابعه الغیر لإطلاق الدلیل. إذن فالمتجه التفصیل علی النهج الذی عرفت.

(۱) کما عرفت.

(۲) لإطلاق النصوص، و کذا فیما بعده من غیر فرق فی الجماعه بین الامام و المأموم.

(۳) بمعنی قله الثواب کمـا فی سـائر العبـادات المکروهه، و المراد به موارد السـقوط عن رخصه، حیث تکون مرتبه الاسـتحباب أضعف فیها من غیرها.

(۴) أی الأذان غیر المشروع، کالأذان قبل دخول الوقت، أو فی موارد السقوط عزیمه، هذا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۱۶

و المراد

بالحکایه أن یقول مثل ما قال المؤذّن (۱) عند السماع من غیر فصل معتد به (۲) و کذا یستحب حکایه الإقامه أیضاً (۳).

و لا ینبغی الإشکال فی الاستحباب فیما إذا کانت الحکایه بقصد مطلق الذکر، فانّ ذکر اللّه حسن علی کل حال، فیشمله قوله (علیه السلام) فی صحیحه زراره المتقدمه: «اذکر اللّه مع کل ذاکر» إذ لا قصور فی شمول إطلاقه للمحکی المحرّم، ضروره أنّ الصادر من الحاکی لم یکن إلا ذکر اللّه الذی هو حسن فی جمیع الأحوال حتی فی حال صدور المعصیه من الغیر إما شکراً أو زجراً، فانّ مقتضی العبودیه أن لا ینسی العبد ربه، و یذکره حیثما کان، فالأذان المحرّم الصادر من الغیر یکون مذکّراً للحاکی.

و بالجمله: فحکایه الأذان المزبور فیما عدا الحیعلات لا ینبغی الشک فی رجحانه من باب الذکر المطلق.

و أمّا الحکایه بقصد الأذان بوصفه العنوانی، فلا دلیل علی استحبابه لانصراف النصوص عنه جزماً، إذ لا ینبغی التأمل فی أنّ موردها الأذان المشروع لا غیر.

(۱) کما أُشیر إلیه فی النصوص.

(۲) کما هو ظاهر المعیه فی صحیحه زراره، و کذا التفریع بقوله: «... فاذکر اللّه» فی صحیحه ابن مسلم، و ظهور اداه الشرط فی صحیحته الأُخری فی کونها شرطیه زمانیه، أی وقت السماع لا بعد فصل معتد به، فإنه حینئذ أذان مستقل لا حکایه له فلا تشمله النصوص.

(۳) لا ینبغی الارتیاب فی الاستحباب بعنوان الذکر المطلق فیما عدا الحیعلات الذی هو حسن علی کل حال کما تقدم.

و أمّا حکایه الإقامه بوصفها العنوانی فلا دلیل علی استحبابها، لاختصاص مورد النصوص بالأذان الظاهر فیما یقابل الإقامه، فإنه و إن یطلق أحیاناً علی

لکن ینبغی إذا قال

المقيم «قد قامت الصلاه» أن يقول هو: «اللهم أقمها و أدمها و اجعلنى من خير صالحى أهلها» (١) و الأولى تبديل الحيعلات بالحولقه (٢) بأن يقول «لا حول و لا قوه إلا باللّه».

[مسأله ۵: يجوز حكايه الأذان و هو فى الصلاه]

[١٣٩٧] مسأله ۵: يجوز حكايه الأذان و هو فى الصلاه (٣)

ما يشملها، و لكنه بمعونه القرينه المفقوده فى المقام، بل لعل فيه ما يشهد بالعدم، فان المنسبق من قوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن مسلم: «كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) إذا سمع ...» «١» إلخ أنّ السماع لم يكن على الدوام، بل فى بعض الأحيان، و أنّه (صلى اللّه عليه و آله) كان فى الأوقات التى يسمع يحكى، و أما الإقامه فهى بمحضره (صلى اللّه عليه و آله) دائماً، فالتعبير المزبور يتناسب مع خصوص الأذان كما لا يخفى.

و أوضح منها صحيحته الأُخرى «٢»، إذ الإقامه لا نداء فيها و إنّما هو من خواص الأذان حيث يستحب فيه رفع الصوت. نعم أفتى جماعه من الأصحاب باستحباب الحكايه فى الإقامه، و لا بأس به بناءً على قاعده التسامح و شمولها لفتوى الفقيه، و كلاهما فى حيّز المنع.

(١) هذا لا بأس به من باب الذكر المطلق، و أمّا التوظيف فلا دليل معتبر عليه، نعم ورد ذلك فى مرسله دعائم الإسلام «٣» و لا مانع من الالتزام به بناءً على قاعده التسامح.

(٢) لا دليل عليه عدا مرسل الدعائم «۴» و يجرى هنا أيضاً ما عرفت.

(٣) لعدم خروج المحكى عن كونه مصداقاً للذكر فيشمله قوله (عليه السلام) فى صحيحه الحلبى: «كلّ ما ذكرت اللّه عز و جل به و النبى (صلى اللّه عليه و آله)

---

(١) المتقدمه فى ص ٣٠٩.

(٢) المتقدمه فى ص ٣٠٩.

(٣) المستدرك

۴: ۵۹/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۴ ح ۶، الدعائم ۱: ۱۴۵.

(۴) المستدرک ۴: ۵۸/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۴ ح ۵، الدعائم ۱: ۱۴۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۱۸

لکن الأقوی حینئذ تبدیل الحیعلات بالحولقه (۱)،

[مسأله ۶: یعتبر فی السقوط بالسماع عدم الفصل الطویل بینه و بین الصلاه]

[۱۳۹۸] مسأله ۶: یعتبر فی السقوط بالسماع عدم الفصل الطویل بینه و بین الصلاه (۲)

فهو من الصلاه» «۱» فلا بأس به من باب الذکر المطلق، و أمّا من باب الحکایه بوصفها العنوانی، فالظاهر أنّ الأدله قاصره الشمول لحال الصلاه.

أوّلًا: لأجل الانصراف، فانّ المستفاد من الأدله أنّ المناط فی استحباب الحکایه هو انتباه الغافل و الاشتغال بذکر اللّه الذی هو حسن علی کل حال، کما تضمنته تلک النصوص، فلا تشمل من هو متشاغل بذکر اللّه و متوجه إلیه بتلبسه بالصلاه، و کیف یشمل قوله فی صحیح ابن مسلم: «و أنت علی الخلاء»، و فی صحیح زراره «ما أقول ...» إلخ، مَن هو مشغول بذکر اللّه. فلا ینبغی الإشکال فی انصراف الأخبار عن المقام و نحوه ممن هو مشغول بالعباده من دعاء أو قرآن و نحوهما.

و ثانیاً: مع التسلیم فهی قاصره الشمول لخصوص الحیعلات، لخروجها عن الأذکار و کونها من کلام الآدمی المبطل، فکیف یکون مثله مشمولًا لها.

و دعوی أنّ إطلاق الاستحباب لفصول الأذان یستوجب ارتکاب التقیید فی دلیل البطلان، فی غایه السقوط، ضروره أنّ الاستحباب لا یقاوم البطلان لیستوجب التقیید، و إلا لساغ بل استحب التکلم أثناء الصلاه لقضاء حاجه المؤمن أو إنشاد الضاله، أو الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و هو کما تری.

(۱) قد عرفت أنّ الأظهر عدم جواز الحیعلات، و أمّا التبدیل المزبور فمستنده مرسله الدعائم، و لا بأس به من باب قاعده التسامح

أو مطلق الذكر.

(٢) لقصور المقتضى للسقوط مع الفصل الطويل، فإنّ معتبره أبى مريم «٢»

---

(١) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ١.

(٢) المتقدمه فى ص ٣٠٨.

[مسأله ٧: الظاهر عدم الفرق بين السماع و الاستماع]

[١٣٩٩] مسأله ٧: الظاهر عدم الفرق بين السماع و الاستماع (١).

[مسأله ٨: القدر المتيقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاه]

[١۴٠٠] مسأله ٨: القدر المتيقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاه (٢) فلو سمع الأذان الذى يقال فى اذن المولود أو وراء المسافر عند خروجه (٣) إلى السفر، لا يجزئه.

[مسأله ٩: الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل و المرأه]

[١۴٠١] مسأله ٩: الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل و المرأه [١] (۴).

حكايه فعل لا إطلاق له يشمل صوره الفصل، و القدر المتيقن عدمه، و موثقه عمرو بن خالد «١» تضمنت فاء التفريع فى قوله (عليه السلام): «فقال: قوموا ...» إلخ، و مع الغض فهى أيضاً حكايه فعل لا إطلاق له.

و يعضده: أنّ اعتبار عدم الفصل بين الأذان و الصلاه يقتضى اعتبار عدمه فى السماع الذى هو بدله أيضاً كما لا يخفى.

(١) فانّ القدر المتيقن من الحكم و إن كان هو صوره الاستماع، لكنّ الوارد فى موثقه ابن خالد عنوان السماع الذى هو أعم منه فتكون العبره به.

(٢) فإنّه المنسبق من نصوص الباب، و يعضده ذكر الإقامه معه فيها. على أنّها حكايه فعل لا إطلاق له ليشمل غيره كما تقدم.

(٣) يظهر من العباره المفروغيه عن مشروعيه هذا الأذان، و هو و إن اشتهر و شاع، بل استقر عليه العمل، و لكنه لم يرد فى الأخبار و لا فى كلمات علمائنا الأبرار كما نص عليه فى الجواهر «٢»، و لا بأس به من باب الذكر المطلق دون التوظيف.

(۴) فيه إشكال بل منع، لانصراف النصوص إلى أذان الرجل لا سيما و لم يعهد أذان المرأه جهراً بحيث يسمعها السامع حتى فى عصرنا عصر التبرج

---

[۱] فى جواز اكتفاء الرجل بأذان المرأه إشكال، بل منع.

---

(۱) المتقدمه فى ص ۳۰۹.

(۲) الجواهر ۹: ۱۴۹.

إلا إذا كان سماعه على الوجه المحرّم أو كان أذان المرأه على

الوجه المحرّم (١).

[مسأله ١٠: قد يقال يشترط فى السقوط بالسماع أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاه]

[١۴٠٢] مسأله ١٠: قد يقال يشترط فى السقوط بالسماع أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاه، فلو لم يكن قاصداً و بعد السماع بنى على الصلاه لم يكف فى السقوط، و له وجه [١] (٢).

فكيف بعصر التستر. و مع الغض فلا ينبغى التأمل فى أنّ مورد الأخبار هو أذان الرجال، و أمّا أذان الجار فى موثقه عمرو بن خالد «١» فهو حكايه فعل يراد به شخص معهود لا محاله، و لم تكن العباره هكذا: أذان الجار لينعقد له الإطلاق، بل الوارد «جاركم» و لا إطلاق له كما عرفت.

(١) لوضوح انصراف النصوص عن السماع أو الأذان المحرّمين و لا أقل من عدم إطلاق يشملهما.

(٢) وجيه، إذ لا إطلاق فى الأدله يعوّل عليه، فانّ العمده كما تقدم «٢» معتبره أبى مريم و موثقه ابن خالد و كلتاهما حكايتان عن قضيّتين خارجيتين إحداهما سماع أذان الصادق (عليه السلام) و الأُخرى سماع أذان الجار، و القدر المتيقن منهما لولا الظهور فيه قصد السامع للصلاه لا أنّه بدا له فيها كما لا يخفى.

---

[١] بل هو الأوجه.

---

(١) المتقدمه فى ص ٣٠٩.

(٢) فى ص ٣٠٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٢١

[فصل فى شرائط الأذان و الإقامه]

اشاره

فصل [فى شرائط الأذان و الإقامه] يشترط فى الأذان و الإقامه أُمور:

[الأوّل: النيه ابتداء و استدامه على نحو سائر العبادات]

الأوّل: النيه ابتداء و استدامه على نحو سائر العبادات، فلو أذّن أو أقام لا بقصد القربه لم يصح، و كذا لو تركها فى الأثناء (١).

---

(١) غير خفى أنّ للنيه معنيين: أحدهما قصد العمل، ثانيهما قصد القربه.

و الأوّل، معتبر مطلقاً تعبدياً كان أم توصلياً، لأنّ غير المقصود غير اختيارى و لا بد من الاختيار فى تحقق الامتثال، غير أنّ شيخنا الأُستاذ (قدس سره) خصّه بتحقق الطبيعه فى ضمن الحصه الاختياريه «١» و لا- مقتضى له، إذ المأمور به إنّما هو الجامع بين المقدور و غيره، و الجامع مقدور و إن تحقق فى ضمن الحصه غير الاختياريه، فالقصد إلى الجامع كافٍ، و تمام الكلام فى الأُصول «٢».

و أمّا الثانى، فلا يعتبر فى أذان الإعلام بلا كلام، إذ المقصود منه التنبيه على دخول الوقت و هو يتحصّل و إن كان بداعى التعليم مثلًا و لا يكون منوطاً بقصد القربه. مضافاً إلى أصاله التوصليه بعد عدم الدليل على التعبديه

---

(١) أجود التقريرات ١: ٢۶۴، ٣۶٨

(٢) محاضرات فى أصول الفقه ٣: ۶٢، ۴: ٢٢٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٢٢

....

حسبما هو محرر فى محله «١».

و أمّا أذان الصلاه فلا ينبغى التأمل فى اعتباره فيه، لاستقرار ارتكاز المتشرعه على كونه من توابع الصلاه المحكومه بحكمها من هذه الجهه و إن كان مقدّماً عليها خارجاً، و هذا مركوز فى أذهان عامه المتشرعه بمثابه يكشف عن كونه كذلك عند المشرّع الأعظم. مضافاً إلى أنّ ذلك هو مقتضى التنزيل فى معتبره أبى هارون المكفوف قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): يا أبا هارون الإقامه من الصلاه» «٢» بعد وضوح إلحاق الأذان

بالإقامه من هذه الجهه، لعدم القول بالفصل، بل القطع باتحادهما فی هذا الحکم، و هما مشترکان فی عامه الفصول بحیث لا تحتمل عبادیه الإقامه دون الأذان کما لا یخفی.

نعم، نوقش فی سندها تاره: باشتماله علی صالح بن عقبه، و قد ضعّفه ابن الغضائری «۳». و فیه: أنّ کتابه لم یثبت استناده إلیه و إن کان هو ثقه فی نفسه، فلا یعوّل علی جرحه و لا تعدیله.

و أُخری: بأنّ أبا هارون المکفوف لا توثیق له، بل قد روی الکشی ما یکشف عن تضعیفه «۴». و فیه: أنّ الروایه مرسله. مضافاً إلی جهاله الراوی، و قد ذکر النجاشی أنّ الکشی یروی عن المجاهیل «۵».

و کیف ما کان، فالأظهر وثاقه الرجلین لوقوعهما فی أسناد کامل الزیارات «۶» و السلامه عن تضعیفٍ صالح للمعارضه حسبما عرفت.

و علیه فلو أذّن بدون قصد القربه لزمه الاستئناف، لعدم وقوع العباده علی وجهها.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۱۵۴.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۳، ص: ۳۲۲

(۲) الوسائل ۵: ۳۹۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۰ ح ۱۲.

(۳) مجمع الرجال ۳: ۲۰۶.

(۴) رجال الکشی: ۲۲۲/ ۳۹۸.

(۵) رجال النجاشی: ۳۷۲/ ۱۰۱۸ [و لکن فیه أنّه روی عن الضعفاء].

(۶) و لکنّهما لم یکونا من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه فلا یشملهما التوثیق.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۲۳

نعم، لو رجع إلیها و أعاد ما أتی به من الفصول لا- مع القربه معها، صح و لا یجب الاستئناف (۱)، هذا فی أذان الصلاه، و أمّا أذان الإعلام فلا یعتبر فیه القربه کما مرّ. و یعتبر أیضاً تعیین

الصلاه التی یأتی بهما لها مع الاشتراک (۲)، فلو لم یعیّن لم یکف، کما أنّه لو قصد بهما صلاه لا- یکفی لأ-خری، بل یعتبر الإعاده و الاستئناف.

---

(۱) إذ لا مقتضی له بعد تدارک النقص، و وضوح عدم کون فصل الفاسد قاطعاً للهیئه أو زیاده مبطله بعد إطلاق الأدله.

(۲) کما لو کان علیه أداء و قضاء، فإنّه لا بدّ له من التعیین، فلو عیّن لإحداهما لا یجزئ للأُخری لو عدل إلیها، بل یستأنف.

و ربما یعلل بأنّ الأ-مر المتعلق بهما غیری نشأ من قصد الأمر النفسی المتعلق بالصلاه المقیّ-ده بهما، فتعیینه منوط بتعیین تلک الصلاه لاختلاف الأمر باختلاف موضوعه، فلو عدل لم یقع مصداقاً له بناءً علی اختصاص الأمر المقدّمی بالحصه الموصله.

و یندفع: بأنّ الأ-مر المتعلق بهما مستحب نفسی علی ما تقتضیه ظواهر النصوص لا- مقدّمی غیری. علی أنّا لا نقول بوجوب المقدمه شرعاً، و مع التسلیم فهو توصلی لا تعبدی.

و بالجمله: لا ارتباط للمقام بالمقدمه الموصله لیبتنی علی القول بها، بل الوجه فیه صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث «قال: إذا کان علیک قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم ثم صلّها ثم صلّ ما بعدها بإقامه إقامه لکل صلاه» «۱» فإنها واضحه الدلاله علی لزوم التعیین کما لا یخفی.

و تؤیدها موثقه عمار «۲» الوارده فی إعاده المنفرد الأذان و الإقامه فیما لو بدا له

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۴۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۳۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۲۴

[الثانی: العقل و الإیمان]

الثانی: العقل (۱) و الإیمان (۲).

فی الجماعه، فإنّ الاختلاف من حیث الجماعه و الفرادی مع وحده الصلاه لو

اقتضی الاستئناف، فمع تعددها بطریق أولی.

و کیف ما کان، فیستفاد من مجموع الأخبار أنّ الموضوع للاستحباب ما لو أذّن أو أقام لصلاه خاصه لا مطلقاً فلاحظ.

(۱) ربما یستدل له بالإجماع و أنّه العمده فی المقام، لکن الظاهر عدم الحاجه إلیه، فإنّ الحکم مطابق لمقتضی القاعده، حیث لم یتوجه أمر إلی المجنون بمقتضی حدیث رفع القلم، و معه یحتاج السقوط عنه بعد ما أفاق، أو عن سامع أذانه، إلی الدلیل و لا دلیل.

(۲) قدّمنا فی کتاب الطهاره عند التکلم حول غسل المیت «۱» اعتبار کون المغسّل مؤمناً، استناداً إلی الروایات الکثیره الداله علی أنّ عمل المخالف باطل عاطل لا یعتد به، و قد عقد صاحب الوسائل باباً لذلک فی مقدمه العبادات «۲»، و قلنا ثمه أنّها هی عمده الدلیل علی اعتبار الإسلام أیضاً، و إلا فلم ینهض ما یعوّل علیه فی اعتباره فی غیر ما یعتبر فیه الطهاره.

و یدلنا علی اعتبار الایمان فی المقام مضافاً إلی ما ذکر، موثقه عمّار عن ابی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سئل عن الأذان هل یجوز أن یکون عن غیر عارف؟ قال: لا یستقیم الأذان و لا یجوز أن یؤذّن به إلا رجل مسلم عارف، فان علم الأذان و أذّن به و لم یکن عارفاً لم یجز أذانه و لا إقامته، و لا یقتدی به» «۳».

فانّ المراد بالعارف هو المؤمن، کما تعارف إطلاقه علیه فی لسان الأخبار.

نعم، یجزئ سماع أذان المخالف، لأنّ العبره بالسماع و المفروض أنّ السامع

---

(۱) شرح العروه ۸: ۳۷۴.

(۲) الوسائل ۱: ۱۱۸/ أبواب مقدمه العبادات ب ۲۹.

(۳) الوسائل ۵: ۴۳۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۶ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۲۵

و أمّا البلوغ

فالأقوى عدم اعتباره (١).

مؤمن، غايته أن يتم ما نقصه بمقتضى مذهبه أخذاً بإطلاق ما دل على تتميم النقص حسبما تقدم «١» فلا ملازمه بين المسألتين.

(١) يقع الكلام تاره فى الاجتزاء بأذان الصبى، و أُخرى فى الاجتزاء بسماعه فهنا جهتان:

أمّا الجهه الاولى: فلا ينبغى الإشكال فى الاجتزاء، من غير فرق بين أذانى الاعلام و الإعظام، لا لما هو الأصح من شرعيه عبادات الصبى، إذ لا ملازمه بين الشرعيه و بين الاجتزاء. و من ثم استشكلنا فيه مع البناء على الشرعيه فى جمله من الموارد كتغسيله للميت أو صلاته عليه، فانّ فى اجتزاء البالغين بذلك تأمّلًا بل منعاً.

بل لنصوص دلت عليه فى خصوص المقام قد عقد لها باباً فى الوسائل:

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا بأس أن يؤذّن الغلام الذى لم يحتلم» «٢». فإنّ إطلاقها يشمل الأذانين و إن كانا للجماعه فيجتزئ به غيره.

و منها: و هى أوضح، موثقه غياث بن إبراهيم «قال: لا بأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم و أن يؤذّن» «٣» حيث فرض فيها إمامته للجماعه، فيكون أذانه طبعاً للصلاه.

و منها: معتبره طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه عن على (عليه السلام) «قال: لا بأس أن يؤذّن الغلام الذى لم يحتلم و أن يؤمّ» «۴» فإنّ طلحه و إن كان

---

(١) فى ص ٣١١.

(٢) الوسائل ۵: ۴۴٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٢ ح ١.

(٣) الوسائل ۵: ۴۴١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣٢ ح ۴.

(۴) الوسائل ٨: ٣٢٣/ أبواب الجماعه ب ١۴ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٢۶

....

عاميا كما ذكره الشيخ إلا أنّه قال ما لفظه: إلا أنّ كتابه

معتمد «۱» و ظاهر الاستثناء أنّ الاعتماد على الكتاب من أجل وثاقته لا لخصوصيه فيه كى يختص الاعتماد بما يروى عن كتابه. مضافاً إلى أنّه من رجال كامل الزيارات «۲».

و منها: موثقه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: يجوز صدقه الغلام و عتقه و يؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين» «۳» فإنّها تدل بالإطلاق على جواز إمامته حتى للبالغين، فيجوز أذانه أيضاً بطبيعه الحال، و لعل التقييد بالعشر من أجل رعايه التمييز، إذ لا تمييز قبله عاده.

و لكن هذه النصوص معارضه من حيث الائتمام بموثقه إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه «انّ علياً (عليه السلام) كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، و لا يؤمّ حتى يحتلم، فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاه من خلفه» «۴» فتتساقط من هذه الجهه، و حيث لا إطلاق فى نصوص الجماعه بالإضافه إلى الامام ليرجع إليه فى الصبى بعد التساقط، فلا جرم يحكم بعدم صحه الائتمام بالنسبه للبالغين و إن جاز للصبى، و أمّا بالنسبه إلى صحه أذانه و الاجتزاء به فلا معارضه بينها.

و أمّا الجهه الثانيه: فالاجتزاء بسماع أذان الصبى محل إشكال على حذو ما تقدم «۵» من الاستشكال فى الاجتزاء بسماع أذان المرأه من عدم الإطلاق فى أدله السماع، فانّ عمدتها روايتان وردت إحداهما فى سماع الباقر أذان الصادق (عليه السلام)، و الأُخرى فى سماع أذان الجار، و شى ء منهما لا إطلاق له يشمل المرأه و لا الصبى.

---

(۱) الفهرست: ۸۶/ ۳۶۲.

(۲) و لكنه لم يكن من رجاله بلا واسطه.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۵، ۷.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب

۱۴ ح ۵، ۷.

(۵) فی ص ۳۱۹.

خصوصاً فی الأذان (۱)، و خصوصاً فی الإعلامی (۲)

أمّا الأُولی فواضح، و كذا الثانيه لانصرافها إلى الأذان الغالب المتعارف و هو كون المؤذّن رجلًا لا امرأه و لا صبياً، لندره أذانهما بحيث ينصرف الذهن عنهما، بل قد تقدم «۱» أنّها قضيه فی واقعه فلا إطلاق لها من أصله.

نعم، لا ينبغی الإشكال فی الاجتزاء بحكايه أذان الصبی، لوضوح أنّ الحاكی مؤذّن حقيقه فی تلك الحاله، فلا وجه لعدم الاجتزاء، هذا كله فی أذان الصبی.

و أمّا إقامته فلم يرد فيها نص، و التعدی عن الأذان إليها بلا وجه.

نعم. مقتضی النصوص المتقدمه الداله علی جواز إمامته الاجتزاء بإقامته أيضاً، لشمولها بإطلاقها لما إذا كان الامام هو المقيم، كما لعله الغالب. بل فی بعض النصوص «۲» أنّ النبی (صلی اللّه عليه و آله) و الوصی (عليه السلام) كانا بنفسهما يقيمان عند الإمامه، و ربما يقيم غيرهما، فلو لم تكن اقامته مجزئه للزم التنبيه ليتداركها المأموم البالغ، إلا انک عرفت ان تلك النصوص معارضه فی موردها بموثقه إسحاق بن عمار المانعه عن إمامته، و لا إطلاق فی نصوص الجماعه يعول عليه بعد التساقط و من ثم كان الاجتزاء بإقامته فيما لو أقام للجماعه فی غايه الإشكال. هذا بناء علی مشروعيه عباداته كما هو الأصح، و أما علی التمرينيه فالأمر أوضح.

(۱) لكونه مورداً للنص كما سبق، و للإجماع بقسميه كما فی الجواهر «۳».

(۲) لاتحاد الصبی مع البالغ فی تحصيل الغايه و هو الاعلام بعد عدم كونه عباديا كما عرفت.

---

(۱) فی ص ۳۲۰.

(۲) الوسائل ۵: ۴۳۸/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۱.

(۳) الجواهر ۹: ۵۴.

فیجزئ أذان الممیز و إقامته [۱] (۱) إذا سمعه أو حکاه أو فیما لو أتی بهما للجماعه.

و أما أجزاؤهما لصلاه نفسه فلا إشکال فیه (۲). و أمّا الذکوریه فتعتبر فی أذان الإعلام (۳) و الأذان و الإقامه لجماعه الرجال غیر المحارم (۴). و یجزئان لجماعه النساء (۵) و المحارم علی إشکال فی الأخیر، و الأحوط عدم الاعتداد،

---

(۱) قد عرفت الإشکال فی الاجتزاء بإقامته سماعاً و جماعه لا حکایه فلاحظ.

(۲) فانّ حالهما حال بقیه الأجزاء و الشرائط المجزئه لنفسه، شرعیه کانت أم تمرینیه.

(۳) لقصور دلیله عن الشمول للنساء، نظراً إلی أنّ المطلوب فی هذا الأذان رفع الصوت، بل فی صحیح زراره «کلما اشتد الصوت کان الأجر أعظم» «۱» و بما أنّ المطلوب من المرأه خفض صوتها و إن لم یکن عوره، فمناسبه الحکم و الموضوع تقتضی انصراف النصوص إلی الرجال و عدم شمولها للنساء.

(۴) بل المحارم أیضاً حسبما احتاط (قدس سره) أخیراً، فلو شارکت النساء فی جماعه الرجال أو کان الامام رجلًا لا یجتزأ بأذان المرأه و لا- بإقامتها، إذ لا- دلیل لفظی لنتمسک بإطلاقه، و عمده المستند فی الاجتزاء هی السیره المؤیده ببعض النصوص، و شمولها للمرأه حتی المحارم غیر معلوم لو لم یکن معلوم العدم.

(۵) إذ بعد البناء علی مشروعیه الجماعه للنساء و عدم التعرض فی النصوص لکیفیه خاصه ما عدا وقوف الامام وسطهنّ و لا تتقدمهن، یعلم من ذلک مشارکتهنّ مع جماعه الرجال فی الأحکام التی منها الاجتزاء فی المقام، فاذا

---

[۱] فیه إشکال، و الأحوط عدم الاجتزاء بهما، نعم لا بأس بالاجتزاء بحکایتهما علی الشرط المتقدّم.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۱۰/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۶ ح ۲، نقل بالمضمون.

ص: ۳۲۹

نعم الظاهر أجزاء سماع أذانهنّ بشرط عدم الحرمه كما مرّ و كذا إقامتهن [۱] (۱).

[الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامه]

الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامه (۲).

كان يجزئ أذان الامام و إقامته أو بعض المأمومين في جماعه الرجال يجزئ في جماعه النساء أيضاً بمناط واحد.

(۱) لكنك عرفت في المسأله التاسعه الاستشكال فيه، بل المنع عنه لعدم إطلاق يشملهنّ. نعم لا ينبغي الإشكال في الاجتزاء بحكايه أذانهنّ لأنّها بنفسها أذان مستقل كما سبق.

(۲) يقع الكلام تاره في رعايه الترتيب بين نفس الأذان و الإقامه، و أُخرى بين فصولهما، فهنا جهتان:

أمّا الجهه الاولى: فلا إشكال كما لا خلاف في لزوم الترتيب بينهما، بل عن كشف اللثام دعوى الإجماع عليه. «۱» و يمكن الاستدلال له مضافاً إلى الارتكاز القطعي بين المتشرعه، و إلى الترتيب الذكري بينهما في لسان الأدله بتقديم الأذان على الإقامه فيها برمّتها، الكاشف و لو بمعونه الارتكاز المزبور عن المفروغيه، بل كونه من إرسال المسلم، بجمله من النصوص:

منها: ما ورد في استحباب الفصل بينهما حيث تضمن روايتين تدلان على المطلوب:

إحداهما: صحيحه البزنطي قال: «قال: القعود بين الأذان و الإقامه في الصلوات كلها إذا لم يكن قبل الإقامه صلاه» «۲» فانّ فرض وقوع النافله قبل الإقامه و جعلها بدلًا عن القعود الفاصل بينها و بين الأذان يدل بوضوح على تقدمه عليها.

---

[۱] و قد مرّ الاشكال فيه، بل المنع عنه.

---

(۱) كشف اللثام ۳: ۳۷۷.

(۲) الوسائل ۵: ۳۹۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۱ ح ۳.

و كذا بين فصول كل منهما (۱).

ثانیتهما: موثقه عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام) فی حدیث قال: «سألته عن الرجل ینسـی أن یفصل بین الأذان و الإقامه بشی
ء

حتى أخذ فى الصلاه أو أقام للصلاه، قال: ليس عليه شى ء ...» إلخ «۱» حيث دلت على أنّ الدخول فى الإقامه مصداق لنسيان الفصل كالدخول فى نفس الصلاه، و هذا كما ترى لا ينسجم إلا مع لزوم تأخرها عن الأذان.

و منها: موثقته الأُخرى أنه قال: «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسى من الأذان حرفاً فذكره حين فرغ من الأذان و الإقامه قال: يرجع إلى الحرف الذى نسيه فليقله، و ليقل من ذلك الحرف إلى آخره، و لا يعيد الأذان كله و لا الإقامه» «۲» فإنّه لولا تأخر محل الإقامه لم يكن وجه لقوله (عليه السلام): «و لا الإقامه»، إذ مع التقدم لا مجال لتوهم الإعاده كما لا يخفى.

و منها: و لعلها أوضح من الكل، صحيحه زراره المتضمنه لتطبيق قاعده التجاوز على الشك فى الأذان بعد الدخول فى الإقامه قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) رجل شك فى الأذان و قد دخل فى الإقامه، قال يمضى إلى أن قال يا زراره إذا خرجت من شى ء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشى ء» «۳» فإنّه لولا تأخر محل الإقامه عن الأذان لم يكن مجال للتطبيق المزبور.

(۱) و أمّا الجهه الثانيه: فتدل على الاعتبار مضافاً إلى الإجماع و ما عرفته من الارتكاز، جمله من الأخبار:

منها: النصوص البيانيه المتضمنه لكيفيه الأذان و الإقامه، فانّ ظاهرها بعد اتحاد ألسنتها تحديد الفصول على النهج الخاص و وضع كل فصل فى ظرفه

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۹۸/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۱ ح ۵.

(۲) الوسائل ۵: ۴۴۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۳ ح ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل ب ۲۳ ح ۱.

....

و محله المقرر له، المساوق للزوم رعایه الترتیب و عدم التخلف عنه فلا تسوغ مخالفته.

و منها: صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: من سها فی الأذان فقدم أو أخّر أعاد علی الأول الذی أخّره حتی یمضی علی آخره» «۱».

و نحوها موثقه عمار: «... فإن نسی حرفاً من الإقامه عاد إلی الحرف الذی نسیه ثم یقول من ذلک الموضع إلی آخر الإقامه» «۲» و هما صریحتان فی المطلوب، و فی أنّه لو خالف الترتیب رجع و تدارک من موضع المخالفه، فالحکم مما لا ینبغی الإشکال فیه.

و إنما الکلام فی أمرین: أحدهما: أنّه لو تذکر نسیان بعض الفصول بعد فوات الموالاه فهل یلزم الاستئناف، أو أنّه یرجع إلی الفصل الذی نسیه فیأتی به و بما بعده؟

ذهب جماعه منهم السیّد الماتن إلی الأوّل، و هو الأصح نظراً إلی البطلان بفوات الموالاه العرفیه فلا مناص من الإعاده. و ذهب جماعه آخرون و منهم صاحب الجواهر «۳» إلی الثانی استناداً إلی الإطلاق فی صحیحه زراره و موثقه عمار المتقدمتین آنفاً، و بذلک یرتکب التقیید فی دلیل اعتبار الموالاه بین الفصول.

و یندفع: بمنع الإطلاق، لوضوح قصر النظر فی الروایتین علی الخلل من ناحیه الترتیب فقط من غیر نظر إلی سائر الشرائط، فتبقی هی و إطلاق أدلتها المقتضی لرعایتها حسب القواعد، فلو أحدث ناسی الترتیب أثناء الإقامه و قلنا فیها باعتبار الطهاره لم یکن بدّ من الإعاده، و لا سبیل إلی التصحیح استناداً إلی الإطلاق المزعوم.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۴۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۴۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۳ ح ۲.

(۳) الجواهر ۹: ۹۱.

ثانيهما: لو

تـذكر أثناء الإقامه أو بعد الفراغ منها نسـيان حرف من فصول الأذان، ففى موثقه عمار أنّه لا شـى ء عليه، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام)، أو سـمعته يقول: إن نسى الرجل حرفاً من الأذان حتى يأخذ فى الإقامه فليمض فى الإقامه و ليس عليه شى ء» إلخ «۱» دلت بظاهرها على سقوط المنسى عن الجزئيه بالتجاوز عن المحل كمن تذكر فوت القراءه بعد الدخول فى الركن.

و لكن موثقته الأُخرى دلت على التدارك، قال: «سـئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسى من الأذان حرفاً فذكره حين فرغ من الأذان و الإقامه، قال: يرجع إلى الحرف الذى نسيه فليقله و ليقل من ذلك الحرف إلى آخره ...» إلخ «۲».

فربما يتراءى التنافى بينهما، و يجمع تاره بالحمل على عـدم أهميه الأذان فتجزئ الإقامه وحـدها، و أُخرى بحمل الأمر بالرجوع و تدارك الأذان على الاسـتحباب، و لكن الظاهر عدم التنافى لنحتاج إلى العلاج لاختلاف مورد الموثقتين، فانّ مورد الاولى ما لو كـان التـذكر أثنـاء الإقـامه، و مورد الثـانيه مـا لو كـان بعـد الفراغ عنها، و لا مانع من التفكيك بالالتزام بالسـقوط فى الأوّل دون الثانى.

و لعل الوجه فيه أنّه يلزم من التدارك فى المورد الأول إما الفصل بين فصول الإقامه بالجزء المنسى من الأذان لو اقتصر عليها، أو إلغاء الفصول السابقه لو اسـتأنفها، و أما فى المورد الثانى فلا يلزم منه شـى ء من هـذين المحذورين و لا غيرهما عدا ما ذكره فى الجواهر من لزوم تأخير الجزء المنسى من الأذان عن الإقامه فيختل الترتيب المعتبر بينهما «۳».

و يندفع: بأنّ غايته ارتكاب التخصيص فى دليل اعتبار الترتيب الذى ليس

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۴۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب

۳۳ ح ۲، ۴.

(۲) الوسائل ۵: ۴۴۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۳ ح ۲، ۴.

(۳) لاحظ الجواهر ۹: ۹۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۳۳

فلو قدّم الإقامه عمداً أو جهلًا أو سهواً أعادها بعد الأذان (۱).

هو بعزيز فی الفقه بعد مساعده الدليل، و وضوح عدم كونه من المستقلات العقليه غير القابله له.

هـذا و ممـا يوهن الجمعين المزبورين قوله (عليه السـلام) فی الموثقه الاولی: «فليمض فی الإقامه» فإنّ ظاهر الأمر بالمضی عدم مشروعيه التدارک و أنّ وظيفته الفعليه هو ذلک، فكيف يمكن الحمل على جواز المضی فضلًا عن استحباب التدارک.

(۱) رعايه للترتيب المعتبر بينهما. و هذا لا إشكال فيه فيما إذا كان التذكر أثناء الإقامه.

و أمّا إذا كان بعد الفراغ عنها، فهل له تدارک الأذان على النهج المزبور، أو أنّه لا سبيل إليه لتجاوز المحل و سقوط الأمر؟

يظهر الثانی من المحقق الهمدانی (قدس سره) «۱». و تقريبه بتوضيح منا: أن الترتيب المعتبر شرعاً بين شيئين، قد يكون ملحوظاً فی كـل من السـابق و اللاحق، فيعتبر التقـدم فی الأوّل كما يعتبر التأخر فی الثانی و هـذا كما فی أجزاء الواجب الارتباطی، حيث يعتبر فی الركوع مثلًا تقدمه على السجود كما يعتبر فيه تأخره عن الركوع، و هكذا الحال فی سائر الأجزاء المتخلله ما بين الأول و الأخير، و نحوها عمره التمتع بالإضافه إلى حجه فإنّهما أيضاً من هذا القبيل كما لا يخفى.

و قد يكون ملحوظاً فی اللاحق فقط دون السابق، و هذا كما فی المترتبتين كالظهرين و العشاءين حيث إنّ صحه العصر و العشاء مشروطه بالتأخر عن الظهر و المغرب فلو تقدّمتا عمداً بطلتا، و كذا سهواً لولا النص الخاص و حديث لا تعاد، دون العكس

فلو اقتصر على الظهر أو المغرب و ترك اللاحقه رأساً صحتا و إن كان آثماً فى الترك.

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۲۱ السطر ۲۸.

....

و قد يكون ملحوظاً فى السابق فقط دون اللاحق كما فى نافله الظهرين حيث يعتبر تقدمها على الفريضه لا تأخر الفريضه عنها، فلو خالف الترتيب و قدّم الفريضه فقد فوّت بذلك محل النافله و امتنع تداركها، إذ بعد وقوعها صحيحه المستلزم لسقوط أمرها لم يبق مجال لإعادتها لكى يأتى بالنافله قبلها، هذا.

و لا شبهه أنّ الأذان بالقياس إلى الإقامه من القسم الأخير، حيث يعتبر فيه التقدم على الإقامه، و لا يعتبر فيها التأخر عنه، فلو قدّمها فقد فات محل الأذان و امتنع التدارک حسبما عرفت.

و دعوى بطلان الإقامه السابقه بالأذان اللاحق فله الإتيان بها بعده مدفوعه بعدم المقتضى للبطلان بعد وقوعها صحيحه، فإن الانطباق قهرى و الإجزاء عقلى، و الشى ء لا ينقلب عما وقع عليه فكيف يوجب الأذان فسادها، إلا أن يدل دليل شرعى تعبدى على اشتراط الإقامه بأن لا يقع بعدها الأذان، و لا تكاد تفى الأدله بإثباته.

و بالجمله: فالإشكال فى أمثال هذه الموارد إنّما هو فى جواز تدارک المتروک بعد الإتيان بما تأخر عنه فى الرتبه، حيث إنّ قضيه الترتيب المعتبر بينهما تعذره بفوات محله، إلا إذا قلنا بجواز الإعاده للاجاده، و إلا فمقتضى القاعده عدم المشروعيه.

أقول: ما أفاده (قدس سره) من عدّ المقام من القسم الأخير وجيه، لكن ما استنتجه من فوات المحل و امتناع التدارک خاص بالعملين المستقلين المتعلّقين لأمرين نفسيين كما مثّل به من صلاه الظهرين و نافلتهما دون مثل المقام، حيث إنّ الأذان و الإقامه لم يكونا كذلک لكى يدعى فوات

محل الأذان، بل هما معاً يعدّان من مقدمات الصلاه و متعلقاتها، و ما دام المصلی لم يتلبس بالصلاه فهو مأمور بالإتيان بهما بمقتضی الإطلاقات الناطقه بأنّه لا صلاه إلا بأذان و إقامه، الشامله حتی لمن أتی بالإقامه وحدها، فلو بدا له فی الأذان و أراد أن يتدارکه لا قصور فی شمول الإطلاقات له، غايه الأمر مع إعاده الإقامه رعايه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۳۵

و كذا لو خالف الترتيب فيما بين فصولهما، فإنّه يرجع إلی موضع المخالفه و يأتی علی الترتيب إلی الآخر (۱). و إذا حصل الفصل الطويل المخلّ بالموالاه يعيد من الأول (۲) من غير فرق أيضاً بين العمد و غيره (۳).

[الرابع: الموالاه بين الفصول من کل منهما]

الرابع: الموالاه بين الفصول (۴) من كل منهما، علی وجه تكون صورتهما محفوظه بحسب عرف المتشرعه و كذا بين الأذان و الإقامه، و بينهما و بين الصلاه، فالفصل الطويل المخل بحسب عرف المتشرعه بينهما، أو بينهما و بين الصلاه، مبطل.

للترتيب، لما عرفت من عدم کون الأمر بهما نفسياً «۱» ليسقط، و إنّما هو من أجل المقدميه للصلاه. و من ثم لو أتی بهما و أخلّ بالموالاه المعتبره بينهما و بين الصلاه بطلتا و کأنه لم يأت بهما، و عليه الاستئناف متی أراد الصلاه، لعدم الاتصاف بالمقدميه مع الإخلال المزبور هذا أوّلًا.

و ثانياً: سلّمنا أنّ الأمر نفسی مستقل، لكن الأذان المأتی به بعد الإقامه لمكان اشتماله علی كلام الآدمی يستوجب استحباب إعاده الإقامه للأمر بها لدی تخلل التكلم بينها و بين الصلاه فی بعض النصوص كما سيجی ء إن شاء اللّه تعالی «۲»، فيستكشف من استحباب الإعاده بقاء محل الأذان و عدم فواته كما لا يخفی.

(۱) كما أُشير إليه فی صحيحه زراره

و موثقه عمار المتقدمتين «۳».

(۲) كما تقدم «۴».

(۳) لاعتبار الموالاه فى كلتا الصورتين كما ستعرف.

(۴) لما هو المرتكز فى الأذهان من أنّ كل واحد من الإقامه و الأذان عمل

---

(۱) تقدم فى ذيل الشرط الأول من هذا الفصل [فى ص ۳۲۳] ما ينافيه فلاحظ.

(۲) فى ص ۳۵۴.

(۳) فى ص ۳۳۱.

(۴) فى ص ۳۳۱.

[الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربيه]

الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربيه فلا يجزئ ترجمتها و لا مع تبديل حرف بحرف (۱).

وحدانى ذو هيئه اتصاليه منسجمه و تركيب خاص مرتبط بعض فصوله ببعض بنحو مخصوص بحيث يتشكل منه عنوان متميز عما عداه يعبّر عنه بالأذان أو الإقامه، فلو انفصم النظم و تخلل الفصل بسكوت طويل أو عمل أجنبى ماح للصوره و مزيل للعنوان بحسب عرف المتشرعه لم يقع مصداقاً للمأمور به، بل كان مصداقاً لمطلق الذكر.

و هذا الوجه مطرد فى عامه العبادات المركبه المعنونه بعنوان خاص، فانّ العرف يفهم أنّ الغرض لا يتحقق و المأمور به لا يقع إلا لدى الإتيان متصله بحيث يصدق عنوان العمل العبادى، و إلا فليس لدينا نص يدل على اعتبار الموالاه فى العبادات.

مع أنّ الحكم متسالم عليه فى المقام بين الأعلام، و من ثمّ ذكروا فى باب العقد لزوم وقوع القبول بعد الإيجاب بلا فصل كما يعتبر الموالاه بين فصول الأذان.

فيظهر من هذا التشبيه أنّ اعتبار الموالاه فى المقام أمر مسلّم مفروغ عنه، و مرتكز فى الأذهان.

و منه يظهر الحال فى اعتبار الموالاه بين نفس الأذان و الإقامه، و كذا بينهما و بين الصلاه، فإنّهما بعد أن كانا معاً مرتبطين

بالصلاه بمثابه يعدّ المجموع كعمل واحد فى نظر المتشرعه، فلا مناص من رعايه الموالاه و الاتصال

العرفی تحقیقاً للصدق المزبور.

(۱) فإن العباده توقیفیه، و مقتضـی الجمود علی ظواهر النصوص و لا سیما البیانیه لزوم رعایه الکیفیه بألفاظها الخاصه، فلا یجزئ غیرها و لو بلفظ عربی مؤد لنفس المعنی فضلًا عن الترجمه بلغه اخری کما هو ظاهر لا یخفی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۳۷

[السادس: دخول الوقت]

السادس: دخول الوقت (۱)، فلو أتی بهما قبله و لو لا عن عمد لم یجتزئ بهما و إن دخل الوقت فی الأثناء،

---

(۱) بلا خلاف فیه بل إجماعاً کما عن غیر واحد من دون فرق بین أذانی الاعلام فی غیر الفجر و الإعظام. نعم تقدیم بعض الفریضه علی الوقت باعتقاد الدخول قیل بجوازه کما تقدم «۱» فی بحث الأوقات. و أمّا الأذان فضلًا عن الإقامه فلا قائل بالاجزاء.

و کیف ما کان، فالحکم فی أذان الإعلام واضح، إذ الغایه من تشریعه الاعلام بدخول الوقت، فکیف یسوغ فعله قبله.

و أمّا فی أذان الصلاه و الإقامه فتشهد به جمله من النصوص التی منها صحیحه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: لا تنتظر بأذانک و إقامتک إلا دخول وقت الصلاه ...» إلخ «۲». و نحوها غیرها.

نعم، ربما یظهر من روایه زریق أنّ الصادق (علیه السلام) کان یؤذّن یوم الجمعه قبل الزوال، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «کان ربما یقدم عشرین رکعه یوم الجمعه فی صدر النهار إلی أن قال و کان إذا رکدت الشمس فی السماء قبل الزوال أذّن و صلی رکعتین فما یفرغ إلا مع الزوال ثم یقیم للصلاه فیصلی الظهر ...» إلخ «۳».

فکأنه یظهر منها أنّ لیوم الجمعه خصوصیه فی هذا الحکم فیقدم الأذان علی الزوال لتقع الفریضه أوّل الوقت کما تقدم النوافل علیه

حسبما تقدم فی مبحث الأوقات «۴»، فهی إن تمّت تکون مخصصه لما دل علی اعتبار دخول الوقت فی الأذان.

---

(۱) شرح العروه ۱۱: ۳۸۱.

(۲) الوسائل ۵: ۳۸۸/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۷: ۳۲۸/ أبواب صلاه الجمعه ب ۱۳ ح ۴.

(۴) شرح العروه ۱۱: ۲۴۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۳۸

نعم، لا یبعد جواز تقدیم الأذان قبل الفجر للإعلام (۱).

إلاـ أنّها لاـ تتم لضعف السند، فانّ الشیخ رواها فی المجالس عن زریق «۱» و طریقه إلیه ضعیف بأبی المفضل و القاسم بن إسماعیل «۲» إن أُرید به ما هو المذکور فی کتبه، أعنی التهذیبین و الفهرست، و إن أُرید به غیره فهو مجهول. علی أنّ زریقاً نفسه مردد بین الموثق و غیره، و کلاهما له کتاب. فلاـ یمکن الاعتماد علی الروایه، مضافاً إلی أنّ مضمونها لا قائل به، إذ لم یذهب أحد إلی التخصیص المزبور.

إذن فلا ینبغی الإشکال فی عدم مشروعیه الأذانین و لا الإقامه کلا أو بعضاً قبل دخول الوقت من غیر فرق بین الجمعه و غیرها.

(۱) بل إنّ هذا هو المشهور بینهم، بل عن المنتهی «۳» نسبته إلی فتوی علمائنا و إن أنکره جماعه آخرون فذهبوا إلی عدم المشروعیه، لکن القائل بالمنع قلیل.

و الذی ینبغی أن یقال فی المقام: إنّ الأذان الصلاتی لا ینبغی الإشکال فی عدم مشروعیته قبل الفجر، لصحیحه معاویه بن وهب المتقدمه «۴» و الظاهر أنّ القائلین بجواز التقدیم لا یعنون به ذلک، إذ لم یصرح أحد منهم بالاکتفاء به عن أذان الصلاه کی یشمله مورد التقدیم.

---

(۱) أمالی الطوسی: ۶۹۵/ ۱۴۸۲.

(۲) هذا الطریق مذکور فی الفهرست [فی الصفحه: ۷۴/ ۳۰۰] إلی کتاب زریق لاحظ المعجم ۸: ۱۹۱/

۴۵۷۷. و هـذه الروايـه مرويـه عنـه بنفسه، و طريقه إليه مـذكور فى نفس كتـاب المجـالس و الأخبـار حسـبما أشـار إليه صـاحب الوسائل فى الخاتمه ۳۰: ۱۴۴/ ۵۱. و هو هكذا: الحسـين بن عبيد اللّه (الغضائرى) عن هارون بن موسى التلعكبرى عن محمد ابن همـام عن عبـد اللّه بن جعفر الحميرى عن محمـد بن خالـد الطيالسـى عن أبى العبـاس زريـق بن الزبير الخلقـانى، و الطريـق إليه صحيح. نعم هو بنفسه لا توثيق له من غير ترديد فيه، فالضعف إنّما هو من أجله لا غير.

(۳) المنتهى ۴: ۴۲۳.

(۴) فى ص ۳۳۲.

....

و أمّا الأـذان الإعلاـمى فالظاهر عـدم جواز تقـديمه أيضاً، لما عرفت من أنّ المقصود به الإخبار عن دخول الوقت، فكيف يسوغ قبله، و النصوص أيضاً قـد نطقت بأن السـنّه فى النـداء أن يكون مع الفجر ففى صـحيحه ابن سـنان «... و أمّا السـنّه فإنّه ينادى مع طلوع الفجر ...» إلـخ، و فى صـحيحته الأُـخرى: «... و أمّا السـنه مع الفجر» «۱» حيث يظهر منهمـا أنّ المشـروع من الأذان للإعلام الـذى جرت عليه السـنه إنّما هو عنـد طلوع الفجر، فقبله غير مشـروع بهـذا العنوان. نعم يجوز الإتيان حينئـذ للإيذان بقرب الوقت لينتفع به الجيران فيتهيؤوا للعباده كما أُشير إليه فى هاتين الصحيحتين.

و يستفاد مشروعيه هذا القسم من الأذان من نصوص أُخر أيضاً:

ففى صـحيح الحلبى عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) «قـال: كـان بلال يؤذّن للنبى (صـلى اللّه عليه و آله) و ابن أُمّ مكتوم و كان أعمى يؤذّن بليل و يؤذّن بلال حين يطلع الفجر» «۲».

و فى موثقه زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «إنّ رسول اللّه (صلى اللّه عليه و

آله) قال: هذا ابن أمّ مكتوم و هو يؤذّن بليل، فإذا أذّن بلال فعند ذلك فأمسك، يعنى فى الصوم» «۳» و نحوهما غيرهما، و إن لم يكن نقى السند.

و يظهر منها أنّ كلا المؤذّنين كانا موظفين من قبله (صلى اللّه عليه و آله) أحدهما للتهيؤ، و الآخر للاعلام. إذن فأمره (صلى اللّه عليه و آله) بالأكل لدى أذان ابن أُمّ مكتوم لم يكن لأجل أنّه رجل أعمى يؤذّن من قبل نفسه، فإنّ المؤذّن الأعمى يسأل طبعاً و لا يخطأ دائماً و إلا لمنعه (صلى اللّه عليه و آله) كى لا يوقع الناس فى الاشتباه، بل لأجل أنّه كان منصوباً للتهيؤ كما يكشف عنه الاستمرار المستفاد من الأخبار على وجود كلا المؤذّنين، لا أنّه كان من باب الصدفه و الاتفاق.

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۹۰/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۸ ح ۷، ۸.

(۲) الوسائل ۵: ۳۸۹/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۸ ح ۳، ۴.

(۳) الوسائل ۵: ۳۸۹/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۸ ح ۳، ۴.

....

و لا ينافى ذلك ما تضمنته الصحيحتان المتقدمتان من جريان السنه على الأذان لدى طلوع الفجر، لما عرفت من أنّ مورد السنّه هو أذان الإعلام، و هذا أذان آخر شرع للتهيؤ قبل الوقت أُشير إليه فى نفس تينك الصحيحتين.

و المتحصّل: أنّ المستفاد من تضاعيف الأخبار امتياز الفجر بأذان ثالث قبل الوقت لانتفاع الجيران و تهيّئهم للعباده، و الذى يختص بالوقت و ما بعده هو أذان الإعلام و أذان الصلاه.

بقى أمران أحدهما: تضمنت صحيحه عمران الحلبى تجويز الأذان قبل الفجر للمنفرد قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الأذان قبل الفجر، فقال: إذا كان فى

جماعه فلا، و إذا كان وحده فلا بأس» «۱» و هی تعارض صحیحتی ابن سنان المتقدمتین الدالتین علی إطلاق المنع و حملهما علی خصوص الجماعه کما تری لقلتها وقتئذ فی تلک الأزمنه، و المرجع بعد التساقط إطلاق صحیحه معاویه بن وهب الداله علی اشتراط أذانی الاعلام و الصلاه بدخول الوقت من غیر فرق بین الجماعه و الفرادی فتأمل. و لا یبعد حمل نفی البأس فی صحیحه الحلبی علی عدم أهمیه الأذان للصلاه فرادی بخلاف الجماعه بل قیل بوجوبه لها کما تقدم.

ثانیهما: روی فی المستدرک عن أصل زید النرسی عن أبی الحسن (علیه السلام) «قال: سألته عن الأذان قبل طلوع الفجر، فقال (علیه السلام): لا، إنما الأذان عند طلوع الفجر أوّل ما یطلع» و فی روایته الأُخری عنه (علیه السلام) «أنه سمع الأذان قبل طلوع الفجر، فقال: شیطان، ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال (علیه السلام): الأذان حقّا» «۲» لکن السند ضعیف، لجهاله الطریق إلی کتاب زید کما تقدم «۳».

إذن فما تضمنته النصوص المتقدمه من جواز الأذان قبل الفجر لانتفاع

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۹۰/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۸ ح ۶.

(۲) المستدرک ۴: ۲۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۷ ح ۲.

(۳) فی ص ۲۹۸.

و إن کان الأحوط إعادته بعده (۱).

[السابع: الطهاره من الحدث فی الإقامه علی الأحوط]

اشاره

السابع: الطهاره من الحدث فی الإقامه علی الأحوط، بل لا یخلو عن قوه (۲)،

الجیران سلیمه عن المعارض، و لعل قوله: «شیطان» إشاره إلی أذان المخالفین حیث یذهبون علی ما قیل إلی دخول الوقت بطلوع الفجر الکاذب، و الأذان الثانی الذی وصفه بالحق کان مع الفجر الصادق، فلا ترتبط الروایه بما نحن فیه.

(۱) فانّ أقصی ما دلت علیه النصوص

المتقدمه جواز التقديم لانتفاع الجيران، و هو أذان آخر غير أذان الفجر أعلاماً أو صلاه، فلا وجه للاجتزاء به بعد عدم دلاله النصوص عليه بوجه.

(۲) المشهور بين الفقهاء استحباب الطهاره فی الأذان و الإقامه، و إن كان فی الإقامه آكد، و هكذا الحال فی القيام.

و ذهب جماعه إلى وجوبهما فی الإقامه، و فصّل الماتن (قدس سره) بينهما فاختار وجوب الطهاره فيها دون القيام.

و ستعرف أنّ التفصيل لا وجه له، و المسألتان من وادٍ واحد، فإن قلنا بوجوب الطهاره قلنا به فی القيام أيضاً بمناط واحد.

و كيف ما كان، فقد وردت فی المقام جمله من النصوص دلت على اعتبار الطهاره فی الإقامه.

فمنها: صحيحه زراره عن أبی جعفر (عليه السلام) «أنه قال: تؤذّن و أنت على غير وضوء فی ثوب واحد قائماً أو قاعداً، و أينما توجهت، و لكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيّئاً للصلاه» «۱».

و منها: صحيحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا بأس أن

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۹۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۹ ح ۱.

....

يؤذّن الرجل من غير وضوء، و لا يقيم إلا و هو على وضوء» «۱».

و منها: صحيحه علی بن جعفر فی كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يؤذّن أو يقيم و هو على غير وضوء أ يجزئه ذلك؟ قال: أمّا الأذان فلا بأس، و أمّا الإقامه فلا يقيم إلا على وضوء، قلت: فإن أقام و هو على غير وضوء أ يصلی بإقامته؟ قال: لا» «۲». و نحوها غيرها.

و ليس بإزائها ما يعارضها حتى روايه ضعيفه ما عدا إطلاقات الإقامه، فهل هی تقيد بهذه أو أنّ هذه

تحمل على أفضل الأفراد لينتج أنّها من شرائط الكمال؟

المشهور كما عرفت هو الثانى، فحملوا الأمر بها على الأفضليه أو النهى عن الإقامه بدونها على المرجوحيه، و النتيجه واحده، و هى إبقاء المطلقات على حالها.

قال المحقق الهمدانى «۳» (قدس سره) ما ملخصه: إنّ فهم المشهور هو القرينه على الحمل المزبور، حيث إنّهم لم يفهموا من نصوص الباب إلا إراده الحكم التكليفى، أعنى كراهه ترك الطهاره أو استحباب فعلها، لا الوضعى أى شرطيه الطهاره أو مانعيه الحدث، و لو لا ذلک کان مقتضى القاعده حمل المطلق على المقيد، لكون الأوامر و النواهى فى باب المركبات إرشاداً إلى الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه، فعدم فهمهم الشرطيه كاشف عن خصوصيه فى المورد و بذلك يرتكب التخصيص فى تلك القاعده.

و ذكر (قدس سره) فى وجه ما فهموه أنّ نصوص المقام على نوعين: أحدهما: ما تضمن الأمر بالطهاره، و الحمل على الأفضليه هنا مطابق لمقتضى القاعده، لوضوح عدم حمل المطلق على المقيد فى باب المستحبات.

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۹۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۳۹۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۹ ح ۸.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۱۳ السطر ۳۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۳۴۳

....

ثانيهما: ما تضمّن النهى عن الإقامه من غير طهاره، و هذا و إن كان ظاهراً فى الإرشاد إلى اعتبار الطهاره إلا أنّه بعد إمعان النظر يرى أن فيه أيضاً شائبه من الطلب، فيكون مرجع قوله (عليه السلام): «لا يقيم إلا على وضوء» إلى قولنا أقم مع الوضوء، فيرجع إلى النوع الأول.

أقول: بعد وضوح عدم احتمال إراده الحرمه الذاتيه من النهى المزبور كما اعترف (قدس سره) به فى مطاوى كلماته، فلا جرم يراد به

الحرمه التشریعیه التی مرجعها إلی تحدید دائره الأمر فی المطلقات و اختصاص الإقامه المأمور بها بالمقرونه بالطهاره، فغیر المقترن لا أمر به، و بدونه لم یکن مشروعاً، و هو مساوق لاعتبار الشرطیه المتحصّل له من حمل المطلق علی المقید. فهذا هو الظاهر من النهی فی المقام، و لم تکن فی البین قرینه ترشدنا إلی خلاف هذا الظاهر لیؤخذ بها.

فالنتیجه: أنّ ما ذهب إلیه جمع من الأجلّه من وجوب الطهاره فی الاقامه هو الأوفق بالصناعه، إذ لا مناص من حمل المطلق علی المقید فی النوع الثانی من النصوص المتضمنه للنهی، و إن لم یکن کذلک فی النوع الأوّل.

و یؤکده: ما فی ذیل صحیحه علی بن جعفر المتقدمه من قوله (علیه السلام): «لا» فی جواب قوله: «أ یصلی بإقامته» فإنّ مرجعه إلی أنّ الإقامه من دون طهاره فی حکم العدم کما لا یخفی.

هذا، و جمیع ما ذکرناه فی اعتبار الطهاره یجری فی اعتبار القیام حرفاً بحرف، لاشتراک نصوص الموردین فی الاشتمال علی النوعین المتقدمین، و ستأتی نصوص القیام فی موضعه «۱» و لیس فی البین ما یعارضها ما عدا المطلقات التی عرفت لزوم حملها علیها فیتحدان بحسب النتیجه، و هی اعتبار القیام کالطهاره فی الإقامه بمناط واحد.

---

(۱) فی ص ۳۵۰.

بخلاف الأذان (۱).

[مسأله ۱: إذا شک فی الإتیان بالأذان بعد الدخول فی الإقامه]

[۱۴۰۳] مسأله ۱: إذا شک فی الإتیان بالأذان بعد الدخول فی الإقامه لم یعتن به (۲)، و کذا لو شک فی فصل من أحدهما بعد الدخول فی الفصل اللاحق (۳).

---

(۱) للتصریح فی النصوص المتقدمه و غیرها بعدم اعتبار الطهاره فیه.

(۲) و کذا لو شک فی الإقامه بعد ما دخل فی الصلاه، و ذلک للتنصیص علیهما بالخصوص فی صحیحه زراره «قلت

لأبی عبد اللّه (علیه السلام): رجل شک فی الأذان و قد دخل فی الإقامه، قال: یمضی، قلت: رجل شک فی الأذان و الإقامه و قد کبر، قال: یمضی إلی أن قال یا زراره إذا خرجت من شی ء ثم دخلت فی غیره فشککک لیس بشی ء» «۱» مضافاً إلی قاعده التجاوز بنطاق عام و منه المقام المستفاده من ذیل الصحیحه و غیرها.

(۳) لقاعده التجاوز الآنفه الذکر. نعم خصها المحقق النائینی (قدس سره) بالأجزاء المستقله، جموداً علی الأمثله المذکوره فی الصحیحه المزبوره «۲»، فلا تشمل أبعاض الأجزاء کآیات الفاتحه أو فصول الإقامه، إذ العبره بالمجموع الذی هو جزء برأسه، و لا عبره بجزء الجزء، بل المرجع فیه قاعده الاشتغال لکونه من الشک فی المحل.

و یندفع: بعدم الموجب للتخصیص بعد وجود المقتضی للتعمیم و هو الکبری الکلیه المذکوره فی ذیل الصحیحه الکاشفه عن أنّ الأمثله المذکوره فی الصدر إنّما هی من باب المثال، لا سیّما و أنّها مذکوره فی کلام السائل، و العبره بإطلاق کلام الامام (علیه السلام) الذی لا قصور فی شمول إطلاقه للجمیع. و تفصیل الکلام فی محله «۳».

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل ب ۲۳ ح ۱.

(۲) أجود التقریرات ۲: ۴۷۳.

(۳) مصباح الأُصول ۳: ۲۹۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۴۵

و لو شک قبل التجاوز أتی بما شک فیه (۱).

---

(۱) لأصاله عدم الإتیان بالمأمور به، المطابقه لقاعده الاشتغال، و لقاعده الشک فی المحل المستفاده من مفهوم صحیحه زراره المتقدمه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۴۶

[فصل فی مستحبات الأذان و الإقامه]

اشاره

فصل [فی مستحبات الأذان و الإقامه] یستحب فیهما أُمور:

[الأول: الاستقبال]

الأول: الاستقبال (١).

---

(١) أمّا فى الأذان فيستدل له مضافاً إلى نفى الخلاف، بل حكايه الإجماع عن غير واحد بمرسله دعائم الإسلام عن على (عليه السلام): «يستقبل المؤذّن القبله فى الأذان و الإقامه، فاذا قال: حى على الصلاه، حى على الفلاح حوّل وجهه يميناً و شمالًا «١» و هى لمكان ضعف السند لا تصلح إلا للتأييد.

و ربما يستدل له ايضاً كما فى الجواهر «٢» بإطلاق قوله (عليه السلام) «خير المجالس ما استقبل فيه القبله» «٣».

و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال، أنّها ناظره إلى كيفيه الجلوس، و لا ربط لها بالأذان من حيث هو أذان الذى هو محل الكلام. فالعمده هو التسالم المؤيد بخبر الدعائم، و هذا المقدار كاف فى إثبات الاستحباب هذا.

و ربما يستفاد من بعض النصوص وجوب الاستقبال حال التشهد، كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل

---

(١) الدعائم ١: ١۴۴.

(٢) الجواهر ٩: ٩٣.

(٣) الوسائل ١٢: ١٠٩/ أبواب أحكام العشره ب ٧۶ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣۴٧

....

يؤذّن و هو يمشى، أو على ظهر دابته أو على غير طهور، فقال: نعم إذا كان التشهد مستقبل القبله فلا بأس» «١».

و صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قلت له: يؤذّن الرجل و هو على غير القبله، قال: إذا كان التشهد مستقبل القبله فلا بأس» «٢» فانّ مقتضى مفهوم الشرط ثبوت البأس إذا لم يكن مستقبلًا حال التشهد.

إلا أنّه لا بد من حملهما على الأفضليه، بقرينه صحيحه زراره المتقدمه «٣» المفصّله بين الأذان و الإقامه، و المصرّحه فى الأول بقوله (عليه السلام) «أينما توجهت» الظاهر فى عدم اعتبار

الاستقبال فی شی ء من فصول الأذان، بعد وضوح امتناع حملها علی ما عدا التشهد، لمنافاته مع المقابله بینه و بین الإقامه الظاهره فی أنّ طرف المقابله تمام الأذان بجمیع فصوله لا خصوص ما عدا التشهد، و إلا کان الأحری التقابل بین فصول الأذان أنفسها، لا بینه و بین الإقامه کما لا یخفی.

فتکون نتیجه الجمع أفضلیه مراعاه الاستقبال فی التشهد و آکدیته من بقیه الفصول.

و أمّا فی الإقامه، فیستدل تاره بخبر الدعائم و قد عرفت ما فیه.

و أُخری: بالنصوص المتضمّنه لتنزیل الإقامه منزله الصلاه، و أنّ الداخل فیها کالداخل فیها، کروایه سلیمان بن صالح عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «.. و لیتمکن فی الإقامه کما یتمکن فی الصلاه، فإنّه إذا أخذ فی الإقامه فهو فی صلاه» «۴» و روایه یونس الشیبانی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «... إذا أقمت

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۰۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۷.

(۲) الوسائل ۵: ۴۵۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۷ ح ۱.

(۳) فی ص ۳۴۱.

(۴) الوسائل ۵: ۴۰۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۱۲.

....

الصلاه فأقم مترسلًا فإنّک فی الصلاه» «۱» و روایه أبی هارون المکفوف قال: «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): یا أبا هارون الإقامه من الصلاه، فإذا أقمت فلا تتکلم و لا تؤم بیدک» «۲».

و فیه: مضافاً إلی ضعف سند الجمیع ما عدا الأخیر بناءً علی المختار من وثاقه رجال الکامل کما تقدم «۳» أنّها قاصره الدلاله، إذ بعد تعذر المعنی الحقیقی، ضروره أنّ الصلاه أوّلها التکبیر و آخرها التسلیم، فکیف تکون الإقامه جزءاً من الصلاه و المقیم داخلًا فیها، فلا جرم یراد منها

التنزيل، و حيث إنّه لا يكون من جميع الجهات قطعاً، إذ يعتبر فی الصلاه ما لا يعتبر فی الإقامه بالضروره كعدم الوقوع فی الحرير و النجس و غير المأكول و نحو ذلک، فلا بد و أن يراد التنزيل من بعض الجهات، و المتيقن بل المنصرف منها ما هو المذكور فی تلک النصوص من التمكن أی الاستقرار و عدم التكلم و عدم الإيماء باليد و الترسل، و لا تشمل سائر الجهات التی منها الاستقبال لتدل على استحبابه فيها.

و مما يكشف عن عدم عموم التنزيل زائداً على ما عرفت: جواز التكلم أثناء الإقامه و إن كان مكروهاً، بل حتى بعدها من دون كراهه فيما يتعلق بتسويه الصفوف، مع عدم جوازه أثناء الصلاه إطلاقاً، فإذا لم يكن تنزيل حتى بلحاظ التكلم المذكور فی الخبر إلا باعتبار الاشتراک فی جامع المرجوحيه، فما ظنک بالاستقبال الذی لم يذكر فيه.

نعم، لا بأس بالاستدلال بصحيحه زراره المتقدمه «۴» المفصّله بين الأذان و الإقامه، حيث إنّ ظاهر المقابله الأمر بالاستقبال كالقيام و الطهاره فی الاقامه،

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۰۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۹.

(۲) الوسائل ۵: ۳۹۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۰ ح ۱۲.

(۳) و لكن الراوی و هو المكفوف، و كذا صالح بن عقبه لم يكونا من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه، فلا يشملهما التوثيق.

(۴) فی ص ۳۴۱.

[الثانی القيام]

الثانی: القيام [۱] (۱).

بل من أجل ذلک ذهب جماعه كالمفيد «۱» و السيد «۲» و صاحب الحدائق «۳» إلى الوجوب و اعتبار ذلک فی الإقامه.

و لكنه لا وجه له، إذ لا يصلح الأمر المزبور لتقييد إطلاقات الإقامه، لما هو المقرّر فی محله من عدم حمل

المطلق على المقيد فى باب المستحبات، بل يحافظ على الإطلاق، و يحمل المقيد على أفضل الأفراد «۴». و إنّما يتجه لو ورد نهى عنها بدونه كما كان كذلك فى الطهاره و القيام حسبما تقدم، و لم يرد مثل ذلك فى المقام، فلا مناص من الالتزام بالاستحباب.

و تؤيد عدم الوجوب روايه على بن جعفر (عليه السلام) أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل يفتتح الأذان و الإقامه و هو على غير القبله ثم استقبل القبله قال: لا بأس» «۵» و إن كانت ضعيفه السند بعبد اللّه ابن الحسن.

هذا و المحقق الهمدانى (قدس سره) نسب إليه روايه أُخرى دلت على اعتبار الاستقبال فى التشهد «۶»، و لم نعثر عليها لا فى الوسائل و لا فى قرب الاسناد، و لعله سهو من قلمه الشريف.

(۱) أمّا فى الأذان فاستحبابه مورد للإجماع المدعى فى كلمات غير واحد، و تدل عليه أيضاً روايه حمران قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الأذان

---

[۱] بل الظاهر اعتباره فى الإقامه كاعتبار الطهاره فيها.

---

(۱) المقنعه: ۹۹.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۰.

(۳) الحدائق ۷: ۳۴۵.

(۴) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۳۸۴.

(۵) الوسائل ۵: ۴۵۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۷ ح ۲.

(۶) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۲۲ السطر ۱۷.

[الثالث: الطهاره فى الأذان]

الثالث: الطهاره فى الأذان (۱).

جالساً، قال: لا يؤذّن جالساً إلا راكب أو مريض» «۱» المحموله على الاستحباب جمعاً بينها و بين صحيحه زراره «تؤذّن و أنت على غير وضوء فی ثوب واحد قائماً أو قاعداً ... إلخ» «۲» لكن الروايه ضعيفه السند بمحمد بن سنان، و العمده هو الإجماع.

و أمّا فی الإقامه فقد عرفت

اعتبـار القيام فيها كالطهاره، و لا موجب للتفكيك الـذى صـنعه فى المتن بعـد وحـده المناط، فقـد تضـمّنت جمله من النصوص النهى عن الإقامه فى غير حال القيام كصـحيحه محمد بن مسـلم قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السـلام): يؤذّن الرجل و هو قاعد، قال: نعم، و لا يقيم إلا و هو قائم» «۳».

و موثقه أبى بصير: «... و لا تقم و أنت راكب أو جالس إلا من عله ...» إلخ «۴» و غيرهما، و لا معارض لها حتى روايه ضعيفه، و ظاهرهـا كما ترى اعتبار القيام، و بـذلك يقيّـد إطلاقات الإقامه، و لا سبيل للحمل على أفضل الأفراد بعـد أن كان التقييـد بلسان النهى على حذو ما تقدم فى اعتبار الطهاره، من غير فرق ما عدا أكثريه النصوص فيها التى هى غير فارقه كما هو ظاهر.

(۱) العمـده فى المقـام هو التسـالم و الإجمـاع المحكى عن جماعه، و أمّا النصوص المستشـهد بها لـذلك كالمرسل المروى فى كتب الفروع «لا تؤذّن إلّا و أنت طاهر» «۵» و النبوىّ المروى فى كنز العمال: «حق و سنه أن لا يؤذّن أحد إلا و هو

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۰۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۰۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۵: ۴۰۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۵.

(۴) الوسائل ۵: ۴۰۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۸.

(۵) ذكره فى المعتبر ۲: ۱۲۷، الا أنّ فيه: إلا متطهراً.

و أمّا الإقامه فقد عرفت أنّ الأحوط بل لا يخلو عن قوه اعتبارها فيها (۱)، بل الأحوط اعتبار الاستقبال و القيام أيضاً فيها، و إن

كان الأقوى الاستحباب.

[الرابع: عدم التكلم فی أثنائهما]

اشاره

الرابع: عـدم التكلم فی أثنائهما (۲)، بل یکره بعد قد قامت الصـلاه للمقیم، بل لغیره أیضاً فی صـلاه الجماعه، إلا فی تقدیم إمام بل مطلق ما یتعلق بالصلاه کتسویه صف و نحوه، بل یستحب له إعادتها حینئذ.

طاهر» «۱» و خبر الـدعائم: «لاـ بـأس أن یؤذّن الرجـل علی غیر طهر و یکون علی طهر أفضـل» «۲» فکلها ضـعیفه السند لا یصح التعویل علیها.

نعم، یمکن الاستئنـاس لـذلک من النصوص المتقـدمه المرخصه للأـذان بلاـ طهـاره، نظراً إلی أنّه لمّا کان عباده و من مقـدمات الصـلاه بـل علی أعتابهـا، کان المرتکز فی الأذهان اعتبار الطهاره فیه، بل لعل العمل الخارجی کان و لا یزال مسـتقراً علیه، حیث إنّ المتعـارف تحصـیل الطهـاره ثم التصـدی للأـذان و الإقـامه لاـ تخلّلهـا بینهما. فالاعتبار المزبور مرکوز فی أذهان المتشـرعه و أعمالهم.

و علیه فـالنصوص المرخّصه الآـنفه الـذکر نـاظره إلی نفی الوجوب الـذی ربمـا یسـتطرق احتمـاله علی أساس ذاک الارتکاز مع إمضاء ما ارتکز من أصل الطلب و إبقائه علی حاله.

(۱) و قـد عرفت فی الشـرط السـابع من الفصـل السـابق أنّ الاعتبار هو الأقوی و کـذلک اعتبار القیام، و أنّ التفکیک بینهما کما صنعه فی المتن غیر ظاهر فلاحظ و لا نعید.

(۲) أمّا فی الأذان فعمده المسـتند هو التسالم و الإجماع المدعی فی کلمات بعضـهم، و لعله کاف فی الاسـتحباب، و إلا فلا نص معتبر یصلح للاستدلال به ما عدا موثقه سماعه قال: «سألته عن المؤذّن أ یتکلم و هو یؤذّن؟ قال: لا بأس

---

(۱) کنز العمال ۸: ۳۴۳/ ۲۳۱۸۰.

(۲) المستدرک ۴: ۲۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۸ ح ۲، الدعائم ۱: ۱۴۶.

الخامس: الاستقرار فی

الإقامه.

السادس: الجزم فى أواخر فصولهما مع التأنى فى الأذان. و الحدر فى الإقامه على وجه لا ينافى قاعده الوقف.

السابع: الإفصاح بالألف و الهاء من لفظ الجلاله فى آخر كل فصل هو فيه.

الثامن: وضع الإصبعين فى الأذنين فى الأذان.

التاسع: مدّ الصوت فى الأذان و رفعه. و يستحب الرفع فى الإقامه أيضاً إلا أنّه دون الأذان.

العاشر: الفصل بين الأذان و الإقامه بصلاه ركعتين، أو خطوه، أو قعده، أو سجده، أو ذكر، أو دعاء، أو سكوت بل أو تكلم لكن فى غير الغداه، بل لا يبعد كراهته فيها.

[مسأله ۱: لو اختار السجده يستحب أن يقول فى سجوده]

[۱۴۰۴] مسأله ۱: لو اختار السجده يستحب أن يقول فى سجوده: ربّ سجدت لك خاضعاً خاشعاً، أو يقول: لا إله إلا أنت سجدت لك خاضعاً خاشعاً. و لو اختار القعده يستحب أن يقول اللهم اجعل قلبى بارّاً و رزقى دارّاً و عملى سارّاً و اجعل لى عند قبر نبيك قراراً و مستقراً. و لو اختار الخطوه أن يقول: باللّه استفتح و بمحمّد (صلى اللّه عليه و آله) أستنجح و أتوجه، اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد و اجعلنى بهم وجيهاً فى الدنيا و الآخره و من المقرّبين.

حين يفرغ من أذانه» «۱» الداله على ثبوت البأس الذى أقلّه الكراهه قبل الفراغ، و التى مقتضاها كراهه التكلم، لا استحباب تركه كما فى عباره المتن و غيره.

و لكنه يتوقف على أن يكون متن الروايه كما ذكر، و أمّا على النسخه الأُخرى المشتمله على كلمه «حتى» بدل «حين» فالأمر بالعكس، إذ مفادها حينئذ استمرار نفى البأس إلى نهايه الأذان، و حيث إنّ نسخ الوسائل كالتهذيب

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۹۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۰ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۳۵۳

[مسأله ۲: يستحب لمن سمع المؤذّن يقول أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه]

[۱۴۰۵] مسأله ۲: يستحب لمن سمع المؤذّن يقول أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه، أن يقول: و أنا أشهد أن

لا إله إلا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) أكتفى بها عن كل من أبى و جحد و أَعين بها من أقرّ و شهد.

[مسأله ٣: يستحب فى المنصوب للأذان أن يكون عدلًا رفيع الصوت مبصراً بصيراً بمعرفه الأوقات]

[۱۴۰۶] مسأله ٣: يستحب فى المنصوب للأذان أن يكون عدلًا رفيع الصوت مبصراً بصيراً بمعرفه الأوقات، و أن يكون على مرتفع مناره أو غيرها.

مختلفه و لا مرجح فلا سبيل للاستناد إليها.

و أمّا فى الإقامه فالنصوص الوارده مختلفه.

فمنها: ما تضمنت المنع فى الجماعه كصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه «قال: إذا أُقيمت الصلاه حرم الكلام على الامام و أهل المسجد إلا فى تقديم إمام» «١».

و موثقه سماعه قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) إذا قام (أقام) المؤذّن الصلاه فقد حرم الكلام إلا أن يكون القوم ليس يعرف لهم إمام» «٢».

و صحيحه «٣» ابن أبى عمير قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يتكلم فى الإقامه قال: نعم، فاذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاه فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم ببعض (لبعض) تقدّم يا فلان» «۴».

و منها: ما تضمّنت المنع فى المنفرد كمعتبره أبى هارون المكفوف «۵» قال:

---

(١) الوسائل ۵: ٣٩٣/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ۵: ٣٩۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح ۵.

(٣) [الروايه ضعيفه من جهه ابن أبى عمير فإنه غير المعروف الثقه].

(۴) الوسائل ۵: ٣٩۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٠ ح

.۷

(۵) لا توثیق له إلا لكونه من رجال الكامل لكنه من المشايخ مع الواسطه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۵۴

....

«قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): یا أبا هارون الإقامه من الصلاه فإذا أقمت فلا تتكلم، و لا تؤم بیدك» «۱».

و صحیحه محمد بن مسلم قال: «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): لا تتكلم إذا أقمت الصلاه، فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامه» «۲» و هذه ظاهره فی الحرمه الوضعیه، كما أنّ الثلاثه الأُول ظاهره فی الحرمه التكلیفیه. و أمّا روایه المكفوف فهی صالحه لكل منها كما لا یخفی.

و منها: ما تضمنت الجواز كخبر محمد الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یتكلم فی أذانه أو فی إقامته، فقال لا بأس» «۳».

و خبر الحسن بن شهاب قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: لا بأس أن یتكلم الرجل و هو یقیم الصلاه و بعد ما یقیم إن شاء» «۴» لكن الأُولى ضعیفه بمحمد بن سنان، و الثانیه بابن شهاب فإنه لم یوثق. و العمده صحیحه حماد بن عثمان قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یتكلم بعد ما یقیم الصلاه، قال: نعم» «۵».

و الجمع العرفی یستدعی حمل النصوص المانعه على الكراهه بقرینه المجوّزه لصراحتها فی الجواز، و ظهور الاولى فی المنع، فیرفع الید عن الظاهر بالنص كما هو الضابط المطرد فی أمثال المقام، غایه الأمر أنّ الكراهه بعد قول قد قامت الصلاه أشد، لما ورد فی بعضها من تخصیص التحریم بذلك، هذا.

و ربما یجمع بینها بوجوه أُخر:

منها: حمل المانعه على صلاه الجماعه، و المجوّزه على المنفرد.

و فیه: أنّ بعض النصوص المانعه وارد فی خصوص المنفرد كما عرفت فلا یتجه الجمع فی

مثل ذلک.

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۹۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۰ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۵: ۳۹۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۰ ح ۳.

(۳) الوسائل ۵: ۳۹۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۰ ح ۸، ۱۰، ۹.

(۴) الوسائل ۵: ۳۹۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۰ ح ۸، ۱۰، ۹.

(۵) الوسائل ۵: ۳۹۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۰ ح ۸، ۱۰، ۹.

....

و منها: حمل المانعه علی الکلام الأجنبی غیر المرتبط بالصلاه، و المجوّزه علی المرتبط.

و فیه: أنّ بعض المانعه کروایه المکفوف آبیه عن ذلک، ضروره أنّ مقتضی تنزیل الإقامه منزله الصلاه المنع عن مطلق التکلم کنفس الصلاه، فالتخصیص بصنف لا ینسجم مع هذا التنزیل الذی هو بمثابه التعلیل کما لا یخفی.

و منها: حمل المانعه علی ما بعد قد قامت الصلاه، و المجوّزه علی ما قبلها بشهاده صحیحه ابن أبی عمیر المفصّله بینهما.

و فیه: أنّ کلتا الطائفتین آبیه عن هذا الحمل. إمّا المجوّزه فلمنافاتها مع صحیحه حماد الصریحه فی الجواز بعد الفصل المزبور الذی هو المراد من قوله: «بعد ما یقیم الصلاه» کما لعله واضح.

و أمّا المانعه فلمنافاتها مع التنزیل الوارد فی روایه المکفوف کما عرفت آنفاً، ضروره أنّ مورد التنزیل تمام الإقامه لا بعضها.

و منها: حمل المانعه علی الحکم الوضعی أعنی البطلان، و المجوّزه علی التکلیفی بشهاده صحیحه محمد بن مسلم المصرّحه بالإعاده.

و فیه: أنّه أردأ الوجوه و أبعدها، ضروره ظهور السؤال فی صحیحه حماد الوارده فی المجوّزه فی کونه عن الصحه و الفساد لا عن مجرد الجواز التکلیفی فإنّه فی غایه البعد، کما أنّ حمل التحریم الوارد فی المانعه علی الوضع بعید غایته، بل الظاهر من قولهم

(علیهم السلام) «حرم الکلام» إراده الحرمه التکلیفیه، غایته أنّها تحمل علی الکراهه بقرینه صحیحه حماد الصریحه فی الجواز حسبما عرفت.

و المتحصّل من جمیع ما تقدم: أنّ ما علیه المشهور من الجمع بالحمل علی الکراهه علی اختلاف مراتبها قبل قول قد قامت الصلاه و بعده هو الصواب، مع نوع تسامح فی التعبیر باستحباب الترک أو کراهه الفعل حسبما عرفت.

ثم إنّ السید الماتن (قدس سره) تعرّض لنبذ من المستحبات و هی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۵۶

[مسأله ۴: من ترک الأذان أو الإقامه أو کلیهما عمداً حتی أحرم للصلاه]

[۱۴۰۷] مسأله ۴: من ترک الأذان أو الإقامه أو کلیهما عمداً حتی أحرم للصلاه لم یجز له قطعها لتدارکهما [۱] (۱). نعم، إذا کان عن نسیان جاز له القطع ما لم یرکع [۲] (۲)

لوضوحها لا حاجه إلی التعرض لها، و الأحری أن نطوی الکلام عنها و نصرفه فی الأهم.

(۱) کما علیه غیر واحد، بناءً علی المشهور من حرمه قطع الفریضه، لوضوح عدم جواز ارتکاب المحرم لإدراک المستحب کوضوح اختصاص النصوص الآتیه بصوره النسیان و عدم شمولها للعامد. فالحکم مطابق للقاعده.

و کذا علی المختار من کراهه القطع و إن کان ترکه أحوط إذ تقع المزاحمه حینئذ بین ترک المکروه و بین درک المستحب، و لا ینبغی الشک فی أنّ ترک القطع أهم لاحتمال حرمته الواقعیه، و أنّ ما علیه المشهور هو الصواب. فلا مناص من تقدیم ترکه علی ما یحتمل فیه الحرمه و إن تضمّن الفضیله لاستقلال العقل بتقدیم ما لا یحتمل معه المفسده علی ما یحتمل و إن کان مقروناً بالمثوبه.

(۲) علی المشهور، للنص الصحیح الذی بمقتضاه یخرج عمّا عرفته من مقتضی القاعده، و هو صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا افتتحت الصلاه فنسیت أن

تؤذّن و تقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف و أذّن و أقم و استفتح الصلاه، و إن كنت قد ركعت فأتمّ على صلاتك» «۱».

و لكن بإزائه طوائف من الأخبار:

أوّلها: ما تضمّن المضى فى الصلاه إذا تذكر بعد الدخول فيها كصحيحه زراره قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل نسى الأذان و الإقامه

---

[۱] على الأحوط.

[۲] لا يبعد جواز القطع بعد الركوع أيضاً حتى فيما لو نسى الإقامه وحدها.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۳۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۹ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۳۵۷

....

حتى دخل فى الصلاه، قال: فليمض فى صلاته فإنّما الأذان سنّه» «۱».

و صحيحه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل نسى الأذان و الإقامه حتى دخل فى الصلاه، قال: ليس عليه شى ء» «۲».

المؤيدتين بروايه زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قلت له: رجل ينسى الأذان و الإقامه حتى يكبر، قال: يمضى على صلاته و لا يعيد» «۳» فإنّها غير نقيّه السند، لاشتماله على من هو مردد حسب اختلاف النسخه بين أبى جميله الذى هو المفضل بن صالح و لم يوثق و بين ابن جبله الذى هو عبد اللّه بن جبله الثقه، و من ثم لا تصلح إلا للتأييد.

و ربما يجمع بينها و بين صحيح الحلبى بحملها على ما بعد الركوع.

و يندفع بابائها عن ذلك، لظهورها فى أنّ الموضوع للمضى مجرد الدخول فى الصلاه و افتتاحها، فكيف تحمل على ما بعد الركوع، و لا سيّما مع التعليل فى بعضها بأنّ الأذان سنّه، المقتضى للتعميم بين ما بعد الركوع و ما قبله لاتحاد المناط، و الأمر فى روايه زراره أوضح كما لا يخفى، لجعل المدار

على مجرد التكبير، فكيف يلغى و يجعل الاعتبار بالركوع.

فالصحيح أن يقال: إنّ صحيح الحلبى ظاهر فى وجوب الانصراف، و هذه صريحه فى جواز المضى، فترفع اليد عن الظاهر بالنص و يحمل على الاستحباب.

ثانيها: روايه زكريا بن آدم قال: «قلت لأبى الحسن الرضا (عليه السلام): جعلت فداك كنت فى صلاتى فذكرت فى الركعه الثانيه و أنا فى القراءه أنّى لم أُقم فكيف أصنع؟ قال: اسكت موضع قراءتك و قل: قد قامت الصلاه، قد قامت الصلاه، ثم امض فى قراءتك و صلاتك، و قد تمّت صلاتك» «۴».

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۳۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۹ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۴۳۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۹ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۵: ۴۳۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۹ ح ۷.

(۴) الوسائل ۵: ۴۳۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۹ ح ۶.

....

فقد يقال بأنها مخصصه لما دلّ على البطلان بكلام الآدمى، كما أنّها معارضه لصحيح الحلبى.

و فيه: أنّها ضعيفه السند بإسحاق بن آدم فإنه مهمل، و كذا بأبى العباس فإنه مجهول، فلا تنهض لا للتخصيص و لا للمعارضه.

ثالثها: روايه نعمان الرازى قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) و سأله أبو عبيده الحذاء عن حديث رجل نسى أن يؤذّن و يقيم حتى كبر و دخل فى الصلاه، قال: إن كان دخل المسجد و من نيته أن يؤذّن و يقيم فليمض فى صلاته و لا ينصرف» «۱».

فقد يقال إنّها توجب تقييد صحيح الحلبى و اختصاص الانصراف بما إذا لم يكن من نيّته الأذان و الإقامه. أمّا لو نواهما حينما دخل المسجد فلا انصراف، بل يمضى و يكتفى بالنيه عن العمل، و

كأنه لقولهم (عليهم السلام) «إنّما الأعمال بالنيات» «٢».

و يندفع مضافاً إلى ضعف السند إذ لم يوثق الرازى بقصور الدلاله، فإنّ دخول المسجد بعد وضوح عدم خصوصيه فيه كنايه عن كونه بانياً على الأذان و الإقامه قبل بضع دقائق من الدخول فى الصلاه، و من البيّن أنّ غالب المصلين كذلك. فالحمل على الناسى غير الناوى حمل للمطلق على الفرد النادر كما لا يخفى.

رابعها: النصوص المفصّله بين ما إذا كان التذكر قبل الشروع فى القراءه فينصرف، و ما كان بعده فيمضى.

منها: روايه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: فى الرجل ينسى الأذان و الإقامه حتى يدخل فى الصلاه، قال: إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصلّ على النبى (صلى اللّه عليه و آله) و ليقم و إن كان قد قرأ فليتم صلاته» «٣».

---

(١) الوسائل ٥: ٤٣٦/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ٨.

(٢) الوسائل ١: ٤٨/ أبواب مقدمه العبادات ب ٥ ح ١٠.

(٣) الوسائل ٥: ٤٣٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٢٩ ح ٤.

....

و فيه: أنّها ضعيفه السند و إن عبّر عنها صاحب الحدائق «١» و غيره ممّن تأخر عنه بالصحيحه لجهاله «٢» طريق الشيخ إلى محمد بن إسماعيل الواقع فى السند، و إن كان هو ثقه فى نفسه «٣» و ما ذكره السيد التفريشى «۴» من صحه الطريق غير واضح.

نعم، طريقه إلى محمد بن إسماعيل بن بزيع صحيح، لكنه غير مراد فى المقام قطعاً، إذ هو من أصحاب الرضا (عليه السلام) فكيف يروى عنه من هو من مشايخ الكلينى و يروى عن الفضل بن شاذان.

هذا، و مع الغض عن السند فيمكن الجمع بينها و بين

صحیح الحلبی بالحمل علی اختلاف مراتب الفضل، بأن یکون الانصراف فیما إذا کان التذکر قبل الرکوع أفضل، و أفضل منه فیما إذا کان قبل الشروع فی القراءه فلا تنافی بینهما، فهی قاصره عن المعارضه سنداً و دلاله.

و منها: روایه زید الشحام التی هی بنفس المضمون «۵» و هی أیضاً ضعیفه السند، لضعف طریق الصدوق إلی الشحام بأبی جمیله، و الکلام فی الدلاله ما عرفت.

و منها: روایه الحسین بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: سألته عن الرجل یستفتح صلاته المکتوبه ثم یذکر أنّه لم یقم قال: فان ذکر أنّه لم یقم قبل أن یقرأ فلیسلم علی النبی (صلی اللّه علیه و آله) ثم یقیم و یصلی، و إن ذکر بعد ما قرأ بعض السوره فلیتمّ صلاته» «۶».

---

(۱) الحدائق ۷: ۳۶۸.

(۲) هذه الجهاله لا تقدح بعد أن رواها فی الاستبصار ۱: ۳۰۳/ ۱۱۲۶ عن الکلینی مباشره مضافاً إلی وجودها فی الکافی أیضاً [الکافی ۳: ۳۰۵/ ۱۴].

(۳) لا توثیق له ما عدا وقوعه فی أسناد کامل الزیارات، و قد عدل (رحمه اللّه) عنه أخیراً.

(۴) نقد الرجال ۵: ۳۴۳.

(۵) الوسائل ۵: ۴۳۶/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۹ ح ۹.

(۶) الوسائل ۵: ۴۳۵/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۹ ح ۵.

....

و الکلام فی الدلاله ما عرفت، و أمّا من حیث السند فالظاهر أنّها معتبره، إذ لیس فیه من یغمز فیه ما عدا الحسین بن أبی العلاء و هو مضافاً إلی کونه من رجال کامل الزیارات یظهر توثیقه من عباره النجاشی، حیث إنّه بعد أن ذکر أنّ أخویه علی و عبد الحمید قال: و کان الحسین أوجههم «۱»، و قد

وثق عبد الحميد عند ترجمته «۲». فتدل العباره على وثاقته أيضاً بناءً على أنّ الذى وثقه هو أخو الحسين. هذا و مع التشكيك لاحتمال كونه رجلًا آخر كما لا يبعد، فلا أقل من دلالتها على كونه أوجه أخويه من جهه الروايه «۳» كما لا يخفى.

هذا، و قد فسّر صاحب الحدائق «۴» هذه الطائفه من الأخبار بأنّ المراد من قوله: «و ليقم» هو قول: قد قامت الصلاه مرتين، لا أنّه يقطع الصلاه لتدارك الإقامه ثم يستأنفها، و استشهد لذلك بخبر زكريا بن آدم المتقدم زاعماً أنّه يكشف الإجمال عن هذه الأخبار و أنّه من حمل المجمل على المفصل، و أنكر على من حملها على الانصراف و الاستئناف قائلًا إنّ ذلك بعيد غايه البعد.

و استغرب منه المحقق الهمدانى «۵» (قدس سره) ذلك، نظراً إلى أنّ مورد الخبر ما إذا كان التذكر فى الركعه الثانيه، و مورد هذه النصوص ما إذا كان بعد الافتتاح و قبل الشروع فى القراءه، فأحدهما أجنبى عن الآخر، فكيف يستشهد به و يجعل شارحاً و كاشفاً للقناع.

و ما أفاده (قدس سره) وجيه و صحيح كما لعله ظاهر، و لعل ذلك يعدّ من غرائب ما صدر من صاحب الحدائق (قدس سره).

---

(۱) رجال النجاشى: ۵۲/ ۱۱۷.

(۲) رجال النجاشى: ۲۴۶/ ۶۴۷.

(۳) استظهار الأوجهيّه من جهه الروايه غير بيّن و لا مبيّن و قد صرّح (قدس سره) فى المعجم بأنّ الموثق رجل آخر المعجم ۶: ۲۰۰/ ۳۲۷۶ و لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

(۴) الحدائق ۷: ۳۷۰.

(۵) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۱۶ السطر ۲۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۳۶۱

....

خامسها: صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يقيم الصلاه

و قد افتتح الصلاه، قال: إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمّت صلاته و إن لم يكن فرغ من صلاته فليعد» «۱».

و قد جمع صاحب الوسائل بينها و بين صحيح الحلبی بحمل هذه علی ما قبل الدخول فی الركوع، فجعل الصحيح مقيّداً لإطلاقها.

و لكنه كما تری، لجعل المناط فی الإعاده فی هذه الصحيحه عدم الفراغ من الصلاه، و فی صحيح الحلبی عدم الدخول فی الركوع، فلو أُريد الثانی من الأوّل لزم التنبيه، و حمله عليه بعيد عن الذهن جدّاً، و لم يكن من الجمع العرفی فی شی ء.

بل الصحيح فی وجه الجمع ما ذكره الشيخ فی التهذيبين «۲»، و تبعه فی المفاتيح «۳»، من حمل الأمر بالمضی فی صحيح الحلبی علی الجواز، لصراحه هذه الصحيحه فی محبوبيه الإعاده ما لم يفرغ، فإنّ حرمه قطع الفريضه علی القول بها دليلها الإجماع، و القدر المتيقن منه غير المقام، بل لا إجماع فی المقام بعد ذهاب الشيخ إلی جواز القطع ما لم يفرغ، عملًا بصحيحه ابن يقطين. نعم قد أعرض المشهور عنها و لم يعملوا بها، لكن الاعراض لا يسقط الصحيح عن الاعتبار علی المسلك المختار.

و المتحصل من جميع ما تقدم: أنّ ناسی الأذان و الإقامه حتی دخل الفريضه يستحب له الانصراف لتداركهما، غايه الأمر أنّ مراتب الفضل تختلف حسب اختلاف موارد القطع، فالأفضل ما إذا كان التذكر قبل القراءه، و يليه فی الفضيله ما لو كان قبل الركوع، و دونهما فی الفضل ما إذا كان قبل الفراغ من الصلاه.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۳۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۸ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۸، الاستبصار ۱: ۳۰۴.

(۳) مفاتيح الشرائع ۱: ۱۱۹.

منفرداً كان

أو غيره (١) حال الذكر، لا ما إذا عزم على الترک زماناً معتدّاً به ثم أراد الرجوع (٢)،

---

(١) خلافاً للشرائع حيث خصّه بالمنفرد «١»، و نحوه ما عن المبسوط «٢» و غيره، و لا- وجه له بعد إطلاق النص و الفتوى كما اعترف به غير واحد.

و دعوى الانصراف إلى المنفرد عريّه عن الشاهد. نعم فرض النسيان فى الجماعه فى غايه القله، لاختصاصه بما إذا كان الإمام أو أحد المأمومين موظفاً بالإتيان بهما فنسى ثم تذكر فى الصلاه، فإنّه يستحب له الرجوع بمقتضى إطلاق النصوص حسبما عرفت.

و أمّا إذا دخل الامام المسجد فتخيّل أنّ بعض المأمومين أتى بهما فعقد الجماعه ثم تبين الخلاف، أو أنّ المأموم دخل المسجد فرأى جماعه منعقده فلحق بها معتقداً أنّهم أذّنوا و أقاموا، أو أنّ المأمومين اعتقدوا أنّ الامام أذّن و أقام فانكشف الخلاف، فإنّ شيئاً من ذلک غير مشمول للنصوص، لأنّ موردها النسيان لا تخيّل السقوط للإتيان، فلا يشرع فى مثله الانصراف، بل يحرم على القول بحرمه قطع الفريضه.

و لعل القائل بالاختصاص أو الانصراف ينظر إلى هذه الجهه، لاختصاص النسيان بصوره التوظيف كما سمعت التى هى فرض نادر، و الغالب فى الجماعه هو ما عرفت من التخيل، و فى شمول النصوص له منع أو تأمل.

(٢) جموداً فى الحكم المخالف لدليل حرمه الإبطال أو كراهته على المقدار المتيقن و هو حال الذكر فلا يشمل العازم على الترک، بل و لا- المتردد كما أشار إليه فى الجواهر «٣». و لكنه كما ترى مخالف لإطلاق النص و الفتوى. و من البين ان مجرد التيقن لا يستوجب رفع اليد عن الإطلاق.

---

(١) الشرائع ١: ٩٠.

(٢) المبسوط ١: ٩٥.

(٣) الجواهر ٩: ٧١.

بل و كذا لو بقى على التردد كذلك. و كذا لا يرجع لو نسى أحدهما (۱)

---

(۱) أمّا فى نسيان الأذان فقط فلعدم ورود الرجوع حتى فى روايه ضعيفه كما لم يعلم قائل بذلك، بل عن بعضهم دعوى الإجماع على العدم، و معه كان المتبع دليل حرمه القطع بعد سلامته عن المقيّد. إذن فمن الغريب ما فى الشرائع من قوله: و لو صلى منفرداً و لم يؤذّن ساهياً رجع إلى الأذان ...» «۱» و من ثم احتمل فى الجواهر أن يريد بالأذان ما يشمل الإقامه، لمعروفيه موضوع المسأله فى كلمات الأجلّه «۲».

بل ذكر المحقق الهمدانى (قدس سره) أنّه يظن حصول السقط فى عبارته من سهو القلم «۳». و لعل هذا الاحتمال أقوى كما لا يخفى.

و أغرب من ذلك ما ذكره فى المسالك حيث قال (قدس سره): و كما يرجع ناسى الأذان يرجع ناسيهما بطريق أولى دون ناسى الإقامه لا غير على المشهور، اقتصاراً فى إبطال الصلاه على موضع الوفاق «۴».

حيث يظهر منه أنّ الرجوع فى ناسى الأذان موضع الوفاق، فمن ثمّ ألحق به ناسيهما بالأولويه، مع أنّك عرفت عدم العثور على قائل به، بل دعوى الإجماع على خلافه، كعدم ورود نص به و لو ضعيفاً، و الإلحاق الذى زعمه استناداً إلى الأولويّه هو بنفسه مورد للنصوص، و كأنّه (قدس سره) لم يراجعها حين كتابه هذا الموضع و اللّه العالم.

و أمّا فى نسيان الإقامه خاصه فقد سمعت من المسالك نسبه عدم جواز الرجوع إلى المشهور، و لكنّ الظاهر هو الجواز، لحسنه الحسين بن أبى العلاء

---

(۱) الشرائع ۱: ۹۰.

(۲) الجواهر ۹: ۶۹.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۱۷ السطر ۸.

(۴) المسالك ۱: ۱۸۵.

أو نسى بعض فصولهما، بل أو شرائطهما (۱) على الأحوط.

المتقدمه «۱»، فانّ موضوع الحكم فيها نسيان الإقامه، و مقتضى الإطلاق و لو بمعونه ترك الاستفصال عدم الفرق بين ما إذا كان مقروناً بنسيان الأذان أيضاً أم لا.

نعم، يختص الرجوع فيها بما إذا كان التذكر قبل القراءه، و حينئذ فان لم نعمل بصحيحه على بن يقطين المتقدمه «۲» لإعراض المشهور عنها، لم يكن بدّ من التفصيل بين ناسى الإقامه خاصه و بين ناسيهما معاً، ففى الأوّل يختص الرجوع بما قبل القراءه، و فى الثانى بما قبل الركوع عملًا بالنص الوارد فى كل منهما.

و إن عملنا بها كما هو الصواب، كان مقتضاها جواز الرجوع فى ناسى الإقامه خاصه الذى هو مورد الصحيحه فى أىّ موضع تذكّر ما لم يفرغ من الصلاه، و يتعدى من موردها إلى ناسيهما معاً بمقتضى الإطلاق الناشئ من ترك الاستفصال.

و نتيجه ذلك: جواز الرجوع فى كليهما متى تذكّر ما لم يفرغ، غايته مع الاختلاف فى مراتب الفضل حسبما سبق.

(۱) لخروجهما عن مورد النصوص، و معه كان المتبع دليل المنع عن قطع الفريضه المقتصر فى الخروج عنه على مورد قيام النص، و هو نسيانهما بتمامهما لا بإجزائهما أو شرائطهما، و قد صرّح بذلك جمع من الأكابر.

نعم، قال فى الجواهر ما لفظه: اللهم إلا أن يقال مع فرض النسيان الذى يكون بسببه الفساد يتجه التدارك، لما علم من الشارع من تنزيل الفاسد منزله العدم فى كل ما كان من هذا القبيل، و هو لا يخلو من قوه «۳».

---

(۱) فى ص ۳۵۹.

(۲) فى ص ۳۶۱.

(۳) الجواهر ۹: ۷۱.

[مسأله ۵: يجوز للمصلى فيما إذا جاز له ترك الإقامه تعمّد الاكتفاء بأحدهما]

[۱۴۰۸] مسأله ۵: يجوز للمصلى فيما إذا جاز له ترك الإقامه تعمّد

الاكتفاء بأحدهما [١] (١).

أقول: الظاهر هو التفصيل بين الأذان و الإقامه، فلا رجوع إذا كان المنسى بعض فصول الأذان أو شرائطه، لما عرفت من عدم الدليل على الرجوع حتى مع نسيان تمام الأذان فضلًا عن نسيان بعض ما يتعلق به، لاختصاص مورد النصوص بنسيانهما معاً أو نسيان خصوص الإقامه، و عدم ورود نص قط فى نسيان الأذان فقط. و معه كان المتبع دليل حرمه القطع، فاذا لم يجز الرجوع مع نسيان تمام الأذان فمع بعضه بطريق أولى.

و هكذا الحال فيما إذا كان المنسى بعض فصول الإقامه، لما عرفت من عدم كونه مورداً للنص بعد وضوح عدم صدق نسيان الإقامه عليه ليشمله الدليل، إذ لا يطلق عليه عرفاً أنّه نسى الإقامه، و لا سيّما إذا كان المنسى هو الفصل الأخير، بل يقال إنّه أتى بها غير أنّه نسى بعض فصولها. إذن فيبقى عموم المنع عن قطع الفريضه على حاله.

نعم، يتجه ما فى الجواهر فيما إذا كان المنسى بعض شرائط الإقامه كالقيام أو الطهاره، لما أفاده (قدس سره) من أنّ الوجود الفاسد بمنزله العدم، فيصدق فى مثله حقيقه أنّه لم يأت بالإقامه المأمور بها، فتشمله نصوص الإعاده.

و بالجمله: فالمتجه هو التفصيل بين الأذان فلا رجوع مطلقاً، و بين الإقامه مع التفصيل فيها أيضاً بين نسيان الشرط فيرجع، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فيصدق أنّه كان موظفاً بالإقامه فنسيها، و بين نسيان الجزء فلا يرجع، إذ لا يصدق أنّه كان موظفاً بالإقامه، بل موظفاً ببعض أجزائها و نسيه، و مثله غير مشمول لنصوص ناسى الإقامه.

(١) تقدّم «١» الإشكال فى الاكتفاء بالأذان وحده، إذ النصوص بين ما تضمّن

---

[١] مرّ أنّا لم نقف على دليل جواز الاكتفاء بالأذان وحده.

---

(١) فى

ص ۲۶۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۶۶

لکن لو بنی علی ترک الأذان فأقام ثم بدا له فعله أعادها بعده (۱).

[مسأله ۶: لو نام فی خلال أحدهما أو جنّ أو أُغمی علیه أو سکر ثم أفاق]

[۱۴۰۹] مسأله ۶: لو نام فی خلال أحدهما أو جنّ أو أُغمی علیه أو سکر ثم أفاق، جاز له البناء (۲) ما لم تفت الموالاه (۳) مراعیاً لشرطیه الطهاره فی الإقامه (۴) لکن الأحوط الإعاده فیها مطلقاً (۵).

الأمر بهما أو بخصوص الإقامه، و لم نعثر علی نص تضـمّن الأمر بالأذان وحده، و حیث إنّه عباده فلا یسوغ الإتیان من دون الأمر إلا بعنوان الرجاء.

(۱) رعایه للترتیب المعتبر بینهما لدی التصدی للجمع کما تقدم «۱».

(۲) لعدم ثبوت قاطعیه شی ء من هذه الأُمور، و احتمالها مدفوع بالإطلاقات.

(۳) إذ بعد البناء علی اعتبارها بین الفصول کما سبق «۲»، ففواتها موجب للبطلان بطبیعه الحال.

(۴) لاعتبارهـا فیهـا دون الأذان کما تقـدم «۳» فیلزمه تحصـیلها لإیقـاع بقیه الفصول معها، و لا یقـدح تخلل الحـدث بینها، لعـدم کونها مثل الصلاه فی اعتبار الطهاره فی الأکوان المتخلله، و قد عرفت عدم الدلیل علی القاطعیه.

(۵) أی سواء فاتت الموالاه أم لا. و الوجه فی هذا الاحتیاط الاستحبابی أمران:

أحـدهما: خبر علی بن جعفر عن أخیه (علیه السـلام) قال: «سألته عن المؤذّن یحدث فی أذانه أو إقامته، قال: إن کان الحدث فی الأذان فلا بأس، و إن کان فی الإقامه فلیتوضأ و لیقم إقامه» «۴» فإنّه ظاهر فی قاطعیه الحدث و اعتبار الطهاره فی الأکوان المتخلله، و لکنه ضعیف السند بعبد اللّه بن الحسن

---

(۱) فی ص ۳۲۹.

(۲) فی ص ۳۳۵.

(۳) فی ص ۳۴۱.

(۴) الوسائل ۵: ۳۹۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۹ ح ۷.

خصوصاً فی النوم (۱)،

فلا یعوّل

عليه.

ثانيهما: النصوص المتقدمه «۱» الناطقه بأنّ الإقامه من الصلاه، التى يظهر منها أنّ حال الإقامه حال الصلاه، فكما أنّ الحدث قاطع لها لو وقع بين أجزائها، فكذلك قاطع للإقامه لو حدث بين فصولها.

هذا، و قد تقدم «۲» الكلام حول هذه النصوص مستوفى، و ذكرنا ما ملخّصه: امتناع إراده المعنى الحقيقى من هذه النصوص، ضروره أنّ أوّل الصلاه التكبير فكيف تكون الإقامه الواقعه قبلها منها، كامتناع إراده التنزيل من تمام الجهات، لاعتبار أُمور فى الصلاه لا تعتبر فى الاقامه قطعاً، فلا مناص من إراده التنزيل من بعض الجهات، و هى التى أُشير إليها فى تلك النصوص من التمكن و عدم التكلم و نحوها.

و بالجمله: استفاده قاطعيه الحدث منها مبنى على عموم التنزيل و لا دليل عليه، لو لم يكن مقطوع العدم.

و عليه فالاحتياط المطلق فى المسأله استناداً إلى ذينك الوجهين فى غير محله، بل هو استحبابى لمجرد ادراك الواقع.

(۱) وجه الخصوصيه وضوح حدثيّته فى قبال ما تقدمه ممّا يزيل العقل من الجنون و الإغماء و السكر، إذ لا مستند فى ناقضيتها إلا الإجماع القابل للخدش، و من ثمّ ناقش بعضهم فيها حسبما هو مذكور فى محله «۳» بخلاف بقيه النواقض من النوم و البول و الغائط و نحوها.

و منه تعرف أنّ ذكر النوم من باب المثال لمطلق النواقض من غير خصوصيه فيه.

---

(۱) فى ص ۲۳۵.

(۲) فى ص ۲۳۶.

(۳) شرح العروه ۴: ۴۴۵.

و كذا لو ارتدّ عن مله ثم تاب (۱).

ثم لا يخفى أنّ موضوع المسأله فى غايه الشذوذ و الندره بمثابه يكاد يلحق بالعدم، إذ كيف يمكن فرض النوم أو الجنون و نحوهما أثناء الإقامه، ثم الانتباه أو الإفاقه ثم

تجدیـد الطهاره من دون فوات الموالاه بین الفصول، و لا سیّما و أنّ الأصل عـدمها لـدی الشک فیها کما لا یخفی، اللهم إلا أن یفرض النوم لحظات یسیره و الماء موجود عنده.

و کیف ما کان، فالصغری فی الإقامه نادره و إن کانت الکبری تامه حسبما عرفت.

(۱) الظاهر رجوعه إلی صـدر المسأله، یعنی إنّه یبنی علی ما مضـی من أذانه، لعدم الدلیل علی قاطعیه الارتداد، و یحتمل ضـعیفاً رجوعه إلی الذیل، یعنی انّه یحتاط بالإعاده، و المعنی واحد، و إنّما الفرق فی ثبوت الاحتیاط الاستحبابی علی الثانی دون الأوّل.

و کیف مـا کـان فیفهم من التخصـیص بـالملّی البطلاـن فی الفطری، و الوجه فیه: ما نطقت به جمله من الآیات الشـریفه من حبط أعماله السابقه التی منها ما صدر منه من الأذان و الإقامه.

و یعضـده: ما ورد من أنّه یقتل و تبین منه زوجته و تقسّم أمواله، الکاشف عن أنّه یعتبر کالمیت، فاذا تاب فکأنه إنسان جدیـد، و کل ما أتی به کأنّه لم یکن، فلا مناص من الإعاده بعد التوبه.

و هذا بخلاف الملی بعد التوبه، فإنّه کمن أذنب ثم استغفر، و من البیّن أنّ الذنب أثناء الأذان أو الإقامه لا یستوجب القطع.

و منه یظهر الفرق فیما لو تحقق الارتداد بعد الفراغ منهما، فإنه یعید الفطری لمکان الحبط دون الملی.

و أمّـا وجه الاحتیـاط الاسـتحبابی علی الاحتمـال الثانی فهو إمّا فتوی جمع من الأصـحاب بمبطلیه الکفر علی الإطلاق، أو إطلاق بعض الآیات المتضمّنه للحبط بالکفر الشامل لقسمیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۶۹

[مسأله ۷: لو أذّن منفرداً و أقام ثم بدا له الإمامه یستحب له إعادتهما]

[۱۴۱۰] مسأله ۷: لو أذّن منفرداً و أقام ثم بدا له الإمامه یستحب له إعادتهما (۱).

أقول: الظاهر أنّ الارتداد لا یوجب البطلان مطلقاً، سواء أ کان

عن فطره أو ملّه، فان الآيات الوارده فى الحبط بالكفر مقيّده بأجمعها بمن استمرّ على كفره حتى مات بمقتضى قوله تعالى وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فِي الدُّنْيٰا وَ الْآخِرَهِ وَ أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ «۱».

و لعل وجه الحبط فى هذه الحاله ظاهر، إذ الأساس فى قبول الأعمال هو الايمان، فاذا مات عن كفر فجميع أعماله منفوره فى جنب كفره و مرفوضه تجاه ارتداده الذى هو أعظم المعاصى و أبغضها.

إذن فلا موضوع للحبط بعد التوبه، و عدم الاستمرار على الكفر، و معه لا دليل على انقطاع الأذان أو الإقامه بالارتداد حتى عن فطره متعقبه بالتوبه.

و أمّا النصوص المتضمنه للقتل و التقسيم و بينونه الزوجه و إن تاب، فهى ناظره إلى عدم قبول التوبه فى ارتفاع هذه الآثار، لا عدمه على سبيل الإطلاق لتدل على حبط الاعمال كى يكون مقتضاها البطلان فى المقام.

كيف و هذا بعيد غايه البعد عمّن رحمته سبقت غضبه و وسعت كل شى ء و هو أرحم الراحمين. فاذا كان هذا هو الحال فى المرتد الفطرى ففى الملى بطريق أولى، إذ لا حبط فى مورده أصلًا.

(۱) لموثقه عمار عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) فى حديث قال: «سئل عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلى وحده فيجى ء رجل آخر فيقول له: نصلى جماعه، هل يجوز أن يصليا بذلک الأذان و الإقامه؟ قال: لا، و لكن يؤذّن و يقيم» «۲» بعد وضوح حمل الأمر بهما على الاستحباب.

---

(۱) البقره ۲: ۲۱۷.

(۲) الوسائل ۵: ۴۳۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۲۷ ح ۱.

[مسأله ۸: لو أحدث فى أثناء الإقامه أعادها بعد الطهاره]

[۱۴۱۱] مسأله ۸: لو أحدث فى أثناء الإقامه أعادها

بعد الطهاره (۱) بخلاف الأذان (۲) نعم يستحب فيه أيضاً الإعاده بعد الطهاره (۳).

[مسأله ۹: لا يجوز أخذ الأُجره على أذان الصلاه]

[۱۴۱۲] مسأله ۹: لا يجوز أخذ الأُجره على أذان الصلاه (۴)

و الخدش فى سندها باشتماله على الفطحيه، مدفوع بعدم الضير فيه، بعد كون العبره فى الحجيه بالوثاقه.

كما أنّ الطعن عليها بمعارضتها بمعتبره «۱» أبى مريم الأنصارى المتقدمه «۲» المتضمنه لاجتزاء الامام بسماع الأذان من غير المأمومين، مردود بأنّ الظاهر منها أنّ الامام و هو الباقر (عليه السلام) كان مريداً للجماعه حين السماع، فيختلف موردها عما نحن فيه. إذن فالعمل بالموثق متعيّن.

(۱) الجزم بالإعاده هنا ينافى ما سبق منه فى المسأله السادسه من الاحتياط الاستحبابى فيها و تجويزه البناء على الإقامه بعد تحصيل الطهاره مع التحفظ على الموالاه.

و يمكن التوفيق بابتناء المقام على ما هو الغالب من تعذر البناء المزبور مع مراعاه القيدين كما أشرنا إليه هناك، فمن ثم حكم بالإعاده، فلا ينافى ما سبق من تجويز البناء على تقدير تحقق الفرض و لو نادراً.

(۲) لعدم اعتبار الطهاره فيه و إن كان مستحباً، للإجماع و لبعض النصوص الضعيفه و غيرها كما سبق «۳».

(۳) هذا أيضاً مبنى على ما عرفت آنفاً من تعذر البناء غالباً، فيعيد تحصيلًا للطهاره المستحب رعايتها كما أشرنا إليه. فلا حاجه إلى الإعاده، بل يبنى على مراعاه الموالاه لو تحقق الفرض و لو نادراً.

(۴) على المشهور، بل نسب إلى فتوى الأصحاب إلا من شذّ، بل ادعى

---

(۱) مرّ أنّ الاعتبار مبنى على توثيق الكامل و قد عدل (قدس سره) عنه.

(۲) فى ص ۳۰۸.

(۳) فى ص ۳۵۰.

عليه الإجماع فی بعض الکلمات، و أمّا فی أذان الإعلام فالأکثر علی المنع و إن ذهب جماعه إلی

الجواز.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۳، ص: ۳۷۱

و یقع الکلام تاره فیما تقتضیه القاعده، و أُخرى بلحاظ النصوص الخاصه الوارده فی المقام فهنا جهتان:

أمّا الجهه الاولى: فلا ینبغی الشک فی عدم جواز أخذ الأُجره على أذان الصلاه المأتی به نیابه عن الغیر، إذ لا دلیل على مشروعیه النیابه فی الأذان، لظهور الأدله فی اعتبار المباشره کما لا یخفى. فاذا کان العمل باطلًا فی نفسه لم یجز أخذ الأُجره علیه.

کما لا ینبغی الشک فی عدم الجواز فیما إذا أذّن لنفسه لکن بقصد أخذ الأُجره دون القربه، لما تقدم «۱» من أنّه عبادی فیبطل من دون قصدها، و لا یجوز أخذ الأُجره على العمل الباطل کما هو ظاهر.

و أمّا الکلام فی أخذ الأُجره بإزاء الأذان الصادر لنفسه مع قصد التقرب، فیأخذ الأجره على عمله القربی لغرض للمستأجر فی ذلک، کان یرید أن یصلی بصلاته و نحوه من الأغراض الدنیویه أو الأُخرویه، فقد یمنع عن صحته لما بینهما من توهم التضاد.

و لکنّا ذکرنا فی بحث أخذ الأُجره على العبادات «۲» أنّه لا ضیر فیه، و أنّ حیثیه العبادیه لا یصادمها الوقوع فی حیّز الإجاره، فإنّ للأذان حینئذ أمرین: أحدهما: استحبابی نفسی تعبدی فیقصد التقرب بهذا الأمر. و ثانیهما: وجوبی توصلی ناشئ من قبل الإجاره، فیأتی الأجیر بذات العمل للّه و یکون الباعث على هذا العمل القربی الأمر الایجاری و تفریغ الذمه عمّا وجب علیه بالإجاره شرعاً، کما لو وجب لجهه أُخرى من نذر أو حلف أو شرط فی ضمن عقد و ما شاکل ذلک، فإنّ شیئاً من ذلک

لا ينافى العباديه، عدا ما قد يتوهم من ظهور الأدله فى أنّ الموضوع للمشروعيه هو الأذان الذى يكون مملوكاً للمؤذّن و تحت

---

(۱) فى ص ۳۲۲.

(۲) مصباح الفقاهه ۱: ۴۶۲.

....

اختياره، و الصادر من الأجير مملوك للمستأجر فلا يشمله الدليل.

و لكنه كما ترى، فإنّ غايه ما يستفاد من الأدله صدور الأذان من المؤذّن لنفسه مع قصد القربه، و أمّا الزائد على ذلك بأن يكون ملكاً له أيضاً، فالأدله قاصره عن إثباته و عهدته على مدعيه.

إذن فمقتضى القاعده جواز أخذ الأجره على أذان الإعظام.

و منه يظهر الحال فى أذان الإعلام، بل الأمر فيه أوضح، لعدم اعتبار قصد القربه فيه.

و أمّا الجهه الثانيه: فقد وردت جمله من النصوص تضمّنت المنع عن الأخذ، و لأجلها يخرج عن مقتضى القاعده.

منها: موثقه السكونى عن جعفر عن أبيه عن على (عليه السلام) «قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبى أن قال: يا على إذا صليت فصلّ صلاه أضعف من خلفك، و لا تتخذنّ مؤذّناً يأخذ على أذانه أجراً» «۱».

فإنها معتبره السند، إذ ليس فيه من يغمز فيه عدا النوفلى، و هو وارد فى تفسير القمى وعدا السكونى و قد وثقه الشيخ فى العدّه «۲».

كما أنّها ظاهره الدلاله لمكان النهى الظاهر فى عدم الجواز.

و دعوى أنّ الممنوع فيها هو الاتخاذ الظاهر فى كونه على سبيل الدوام و الاستمرار، فلا يشمل الاستئجار أحياناً و بنحو الموجبه الجزئيه.

مدفوعه: بالقطع بعدم الفرق فى مناط المنع، فإنّه لو كان فإنّما هو من أجل اعتبار المجانيه فى هذه العباده، و لا يفرق فى هذه العله بين الوحده و الكثره كما لا يخفى.

أجل، قد يتوهم أنّ اقتران هذا النهى بالأمر بصلاه الأضعف المحمول

على الاستحباب يستدعى بمقتضى اتحاد السياق الحمل على الكراهه.

و يندفع: بعدم انطباق قرينيه السياق لو سلّمت على المقام و نحوه ممّا كان

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۴۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۸ ح ۱.

(۲) عدّه الأُصول ۱: ۵۶ السطر ۱۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۳۷۳

....

كل من الفقرتين جمله مستقله برأسها، و إنّما يتجه فى مثل قوله: اغتسل للجمعه و الجنابه كما لا يخفى.

إذن فلا مانع من التفكيك بعد مساعده الدليل حيث ثبتت من الخارج إراده الاستحباب من الأمر، و لم تثبت إراده الكراهه من النهى، فلا مناص من الأخذ بظاهره من التحريم.

و منها: مرسله الصدوق قال: «أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين و اللّه إنّى لأُحبك، فقال له: و لكنى أُبغضك قال: و لم؟ قال: لأنّك تبغى فى الأذان كسباً، و تأخذ على تعليم القرآن أجراً» «۱».

و هذا السند و إن كان ضعيفاً إلا أنّ الشيخ رواها بعينها مع فرق يسير غير ضائر بالمراد بسند معتبر عن زيد بن على عن أبيه عن آبائه عن على (عليه السلام) تعرّض لها صاحب الوسائل فى الباب الثلاثين من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل «۲» فالسند تام.

و إنما الكلام فى الدلاله، فقد نوقش بأنّ ابتغاء الكسب يشمل الأذان بداعى الارتزاق من بيت المال الجائز بلا إشكال كارتزاق القاضى و الوالى و نحوهما ممّا يعود إلى مصالح المسلمين، فاذا لم يعمل بها فى الارتزاق لم يعمل فى غيره أيضاً، لتضعيف دلالتها و وهنها بذلك.

و فيه: أنّها غير شامله للارتزاق بتاتاً ضروره أنّه لا يعدّ كسباً و اتجاراً، لتقوّمه بالمبادله و المعاوضه، و المرتزق من بيت مال المسلمين لا يأخذ الرزق فى مقابل عمله،

و إنّما يبذل إليه من باب أنّ مصرفه حفظ مصالح المسلمين، و المؤذّن كالقاضى و الوالى من أحد المصارف.

و بالجمله: لا يطلق الكاسب على المرتزق المزبور بوجه يستوجب وهناً فى الدلاله. إذن فلا قصور فى هاتين الروايتين سنداً و لا دلاله، و مقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين الأذان الصلاتى و الأذان الإعلامى، فلا مناص من العمل بهما

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۴۷/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۸ ح ۲، الفقيه ۳: ۱۰۹/ ۴۶۱.

(۲) الوسائل ۱۷: ۱۵۷/ أبواب ما يكتسب به ب ۳۰ ح ۱، التهذيب ۶: ۳۷۶/ ۱۰۹۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۳، ص: ۳۷۴

و لو أتى به بقصدها بطل. و أمّا أذان الاعلام فقد يقال بجواز أخذها عليه (۱) لكنه مشكل (۲). نعم لا بأس بالارتزاق من بيت المال (۳).

[مسأله ۱۰: قد يقال إن اللحن فى أذان الإعلام لا يضر]

[۱۴۱۳] مسأله ۱۰: قد يقال إن اللحن فى أذان الإعلام لا يضر (۴) و هو ممنوع (۵).

و الأخذ بمضمونهما من عدم جواز أخذ الأُجره، و الخروج بهما عن مقتضى القاعده.

و يؤيّدهما: خبر الدعائم عن على (عليه السلام) أنه «قال: من السحت أجر المؤذّن» «۱».

فإنه كما ترى أوضح دلاله على المنع، إذ السحت هو الحرام الشديد، لكن ضعف السند بالإرسال مانع عن الاستدلال.

و كيف ما كان، فمستند الفقهاء فى المسأله هو ما عرفت، لا مجرد الإجماع التعبدى فلاحظ.

(۱) نسب ذلك إلى الشهيد فى الذكرى «۲» و السيد «۳» و صاحب المدارك «۴» و المجلسى «۵» و غيرهم، و لعله لعدم كونه عباده فيفترق عن أذان الصلاه.

(۲) بل ممنوع لما عرفت من إطلاق النص.

(۳) بلا إشكال، لأنّه معدّ لمصالح المسلمين. و المؤذّن كغيره من الموظفين من أبرز المصارف العامه، و قد ادعى عليه الإجماع فى كلمات غير

واحد.

(۴) لعل الوجه فيه أنّ المقصود منه الاعلام و هو يحصل بالملحون أيضاً.

(۵) إذ المقصود منه و إن كان هو الاعلام و قد شرع لهذه الغايه، لكنّا أُمرنا

---

(۱) المستدرک ۴: ۵۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۳۰ ح ۲، الدعائم ۱: ۱۴۷.

(۲) الذکری ۳: ۲۲۳.

(۳) حکاه عنه فی المختلف ۲: ۱۴۸.

(۴) المدارک ۳: ۲۷۶.

(۵) البحار ۸۱: ۱۶۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص: ۳۷۵

[فصل فی شرائط قبول الصلاه و زیاده ثوابها]

فصل [فی شرائط قبول الصلاه و زیاده ثوابها] ینبغی للمصلی بعد إحراز شرائط صحه الصلاه و رفع موانعها السعی فی تحصیل شرائط قبولها و رفع موانعه، فإن الصحه و الإجزاء غیر القبول، فقد یکون العمل صحیحاً و لا یعدّ فاعله تارکاً بحیث یستحق العقاب علی الترک لکن لا یکون مقبولا للمولی، و عمده شرائط القبول إقبال القلب علی العمل فإنه روحه و هو بمنزله الجسد، فإن کان حاصلًا فی جمیعه فتمامه مقبول، و إلا فبمقداره فقد یکون نصفه مقبولًا و قد یکون ثلثه مقبولًا و قد یکون ربعه و هکذا، و معنی الإقبال أن یحضر قلبه و یتفهم ما یقول و یتذکر عظمه اللّه تعالی و أنه لیس کسائر من یخاطب و یتکلم معه بحیث یحصل فی قلبه هیبته منه، و بملاحظه أنه مقصر فی أداء حقه یحصل له حاله حیاء و حاله بین الخوف و الرجاء بملاحظه تقصیره مع ملاحظه سعه رحمته تعالی، و للإقبال و حضور القلب مراتب و درجات، و أعلاها ما کان لأمیر المؤمنین (صلوات اللّه علیه) حیث کان یخرج السهم من بدنه حین الصلاه و لا یحسّ به، و ینبغی له أن یکون مع الخضوع و الخشوع و الوقار و السکینه، و أن یصلی صلاه مودّع،

و أن يجدد التوبه و الإنابه و الاستغفار، و أن يكون صادقاً فى أقواله كقوله إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ و فى سائر مقالاته، و أن يلتفت أنه لمن يناجى و ممن يسأل و لمن يسأل.

بالإعلام من طريق الأذان، لا- كيف ما كان و لو بالترجمه أو الإخبار صريحاً بدخول الوقت، أو من طريق المدافع كما هو المتداول فى بعض البلاد فى العصر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٣، ص: ٣٧۶

و ينبغى أيضاً أن يبذل جهده فى الحذر عن مكائد الشيطان و حبائله و مصايده التى منها إدخال العجب فى نفس العابد، و هو من موانع قبول العمل، و من موانع القبول أيضاً حبس الزكاه و سائر الحقوق الواجبه، و منها الحسد و الكبر و الغيبه، و منها أكل الحرام و شرب المسكر، و منها النشوز و الإباق، بل مقتضى قوله تعالى إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ عدم قبول الصلاه و غيرها من كل عاص و فاسق.

و ينبغى أيضاً أن يجتنب ما يوجب قله الثواب و الأجر على الصلاه كأن يقوم إليها كسلًا ثقيلًا فى سكره النوم أو الغفله أو كان لاهياً فيها أو مستعجلًا أو مدافعاً للبول أو الغائط أو الريح أو طامحاً ببصره الى السماء، بل ينبغى أن يخشع ببصره شبه المغمض للعين، بل ينبغى أن يجتنب كل ما ينافى الخشوع و كل ما ينافى الصلاه فى العرف و العاده و كل ما يشعر بالتكبر أو الغفله.

و ينبغى أيضاً أن يستعمل ما يوجب زياده الأجر و ارتفاع الدرجه كاستعمال الطيب و لبس أنظف الثياب و الخاتم من عقيق و التمشط و الاستياك و نحو ذلك.

الحاضر، و من البيّن أنّ ظاهر الأمر المتعلق بالأذان هو

الإتيان به على النهج المألوف الموصوف بالعربى الصحيح كما هو الحال فى أذان الصلاه، فلا يتحقق الامتثال بالملحون فى كلا الموردين بمناط واحد.

هذا آخر ما أردنا إيراده فى هذا الجزء و الحمد للّه رب العالمين أوّلا و آخراً و صلى اللّه على سيدنا و نبينا محمّد و آله الطاهرين، و يليه الجزء الثالث مبتدئاً بفصل «واجبات الصلاه» إن شاء اللّه تعالى. و كان الفراغ فى اليوم الرابع من شهر شعبان المعظم سنه سبع و ثمانين بعد الألف و الثلاثمائه (١٣٨٧) من الهجره النبويه فى جوار القبّه العلويه على مهاجرها و مشرّفها آلاف الثناء و التحيه.

على يد محرّره المفتقر إلى عفو ربه و رحمته مرتضى بن على محمد البروجردى أصلًا، و النجفى مولداً و مسكناً و مدفناً إن شاء اللّه تعالى.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ ه‍ ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِینَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبیوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الكمبیوترية فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونیة من الكتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلكترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراكز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفكرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والكتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الكترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مركز القائمية اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹